



Universidad de Granada

MÁSTER EN ESTUDIOS E INTERVENCIÓN SOCIAL EN
INMIGRANTES, DESARROLLO Y GRUPOS VULNERABLES

Curso 2014/2015

PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN

Romnya Korturare en Granada: Discursos y experiencias femeninas
en torno a la reproducción y los roles domésticos.

Presentado por:

Núria Morales Ruiz. 48594638P

Tutores:

Roser Manzanera Ruiz 74640305S

Juan F. Gamella Mora 02500783Q

La alumna, Núria Morales Ruiz, garantiza, al firmar este Trabajo Fin de Máster, que este trabajo de investigación ha sido realizado respetando los derechos de otros autores a ser citados, cuando se han utilizado sus resultados o publicaciones.

Granada, 7 de septiembre de 2015.

La alumna

Fdo.:

Agradecimientos

Al profesor Juan F. Gamella, porque sin su apoyo hoy probablemente no seguiría en Granada ni habría cursado este máster. Por haber despertado mi interés por las mujeres *romnya*. Y porque su ejemplo de exigencia profesional siempre ha sido un motivo de aprendizaje y de superación personal constantes.

A la profesora Roser Manzanera Ruiz, por haber aceptado tutorizar este trabajo sin conocerme y por haberme tranquilizado con sus palabras en más de una ocasión.

A Giuseppe Beluschi Fabeni, por estar siempre dispuesto a compartir sus conocimientos, su experiencia, su pasión y su respeto hacia los *roma*. Él ha sido mi principal referente en mis primeros pasos con esta población y, su tesis doctoral, mi mejor enciclopedia.

A Vasile Muntean, por haberme acompañado desde los inicios de este viaje y abrirme las puertas de su familia. Por su calor humano, su optimismo, y por repetirme tantas veces que disfrute de mi juventud.

A Elisabeth Gómez, por animarme a participar en las II Jornadas de Expertos Locales organizadas por el proyecto MigRom.

A Stela, porque ella ha conseguido más que nadie que me identifique con las mujeres *romnya*.

A Ilena, por haberme invitado a una boda *roma* cuando apenas me conocía, por dejarme acompañarla a Rumania y compartir su humilde vivienda conmigo.

A Dana, por haberme recibido con una sonrisa desde el primer día que la conocí. Por darme la suficiente confianza para sacar mi rol de antropóloga de la “clandestinidad”. Por su gran paciencia y ayuda.

A mis padres, por los ánimos y confianza incondicionales que me brindan y por haberme soportado durante este largo verano. A mi madre, por eximirme de cocinar este tiempo. A mi padre, por haber sido además mi compañero de biblioteca durante la realización de este trabajo.

A mis amigas Paloma y Belén, por estar siempre dispuestas a escuchar mis “batallitas” con los *roma*.

A Vero, por haber aparecido aquella tarde en una estación y haberme devuelto a la vida real, fuera de las aulas, cuando más lo necesitaba.

PRIMERA PARTE: JUSTIFICACIÓN DE LA ELECCIÓN DEL ITINERARIO Y ESPECIALIDAD DEL MÁSTER. REFLEXIÓN GENERAL SOBRE EL PROCESO DE APRENDIZAJE.

Mi colaboración como miembro del equipo *MigRom* de la Universidad de Granada desde noviembre de 2014, gracias a la cual entré en contacto con el ámbito de los estudios migratorios de poblaciones romaníes, fue decisiva a la hora de cursar este máster. En este proyecto, en el que me incorporé como etnógrafa y asistente de investigación, surgió mi interés por las poblaciones *roma* procedentes de Rumanía y, especialmente, por la situación de las mujeres *romnya*. La realización de este postgrado me ofrecía la oportunidad de continuar con esta trayectoria académica e iniciar el camino hacia un futuro doctorado en la materia. Además, la concesión de una beca de colaboración del “Ministerio de Educación, Cultura y Deporte” me permitió seguir vinculada con el equipo de trabajo MigRom.

Por tanto, desde mi inscripción en este máster tenía muy clara la elección del itinerario y especialidad que iba a seguir: investigación y migraciones. Y, en relación a ello, mi expectativa principal al iniciar este curso era que el conjunto de asignaturas me permitiera profundizar en mi ámbito de interés, guiando y allanando mi camino hacia el objetivo final: la elaboración de un proyecto de investigación. Estas expectativas se cumplieron en algunos casos, aunque no en otros. No siempre, debido a la diversidad de las materias, me fue posible “apropiarme” de sus contenidos u objetivos para progresar en mi conocimiento sobre las poblaciones *roma* en la migración. Sin embargo, esto no significa que estas asignaturas, más alejadas de mi centro de interés, no me aportaran aprendizajes útiles a nivel personal o académico.

A continuación, voy a presentar una breve reflexión personal sobre mi recorrido a lo largo de las asignaturas de este máster, centrándome en cuáles han sido sus principales aportaciones para mi trayectoria e intereses académicos. Empezaré por aquellas materias del módulo de formación obligatoria.

La asignatura “Introducción a la Intervención Social Especializada” me permitió realizar un trabajo grupal sobre un proyecto de intervención social en base a una convocatoria oficial. En este caso, decidí vincularme a un grupo de compañeros con intereses similares a los míos. Nuestra propuesta de intervención iría dirigida a la integración del alumnado migrante en el ámbito escolar y comunitario, partiendo de un enfoque inclusivo y transformador que también implicara en el proceso al alumnado autóctono y a otros actores locales. Nuestro principal referente eran las comunidades de aprendizaje y el arte como herramienta para la participación y la transformación social.

Diseñar este proyecto fue útil en varios aspectos. En primer lugar, me permitió realizar un proceso de búsqueda exploratoria de las diferentes convocatorias oficiales (a nivel nacional, autonómico y local) dirigidas a organismos y asociaciones que trabajan con población extranjera. En segundo lugar, decidimos ubicar nuestra hipotética intervención en el barrio de la Chana de Granada y, concretamente, en uno de los colegios públicos con mayor presencia de alumnado extranjero. Fui yo, en este caso, quien sugirió al grupo esta localización y mi petición fue aceptada. Me interesaba recoger datos sobre este distrito, pues era uno de los que contaba con mayor concentración de familias *roma* rumanas. Por tanto, yo me encargué principalmente de la parte del trabajo dedicada a la descripción del contexto de intervención. Esto me llevó a visitar los Servicios Sociales Comunitarios, el Centro Cívico y dos de los colegios públicos del barrio (el CEIP Santa Juliana y el CEIP Eugenia de Montijo). Además, acudí al Padrón Municipal de Habitantes del Ayuntamiento de Granada en busca de datos demográficos específicos sobre población extranjera. Por último, realicé una búsqueda de los estudios existentes sobre el barrio de la Chana.

La siguiente asignatura que cursé fue “Introducción a los estudios migratorios”. Esta materia fue muy enriquecedora en dos aspectos fundamentales. En el primer bloque temático, dedicado al marco jurídico-normativo español de extranjería (algo que no afecta a los nacionales rumanos, por ser ciudadanos comunitarios), la profesora María José Caballero me concedió su conformidad para realizar un ensayo jurídico-crítico sobre un tema más acorde a mis intereses de investigación. Elegí el Sistema de Protección Social en Rumania.

El segundo bloque temático me procuró un marco teórico de gran utilidad sobre las principales perspectivas sociológicas que han tratado de explicar los procesos migratorios. Además, la elaboración de un ensayo a partir de diferentes lecturas, me permitió reflexionar sobre las aportaciones y limitaciones de estas teorías. Especialmente, el enfoque transnacional, con sus aportaciones sobre el “campo social” y los hogares como unidades de análisis, supone una importante contribución para el estudio de las migraciones romaníes y la visibilización de las mujeres en estos procesos (ya que permite analizar el fenómeno migratorio desde las diferentes lógicas de estructuración que posicionan a los individuos en función del género, la clase y la raza, y que responden simultáneamente a más de un contexto sociocultural). El equipo MigRom, por ejemplo, utiliza un enfoque de redes transnacionales basadas en el parentesco (consanguíneo o de afinidad) como metodología de investigación.

Otra de las asignaturas de carácter obligatorio era “Introducción al desarrollo y la cooperación”. Aunque en un principio aguardaba pocas expectativas en relación a esta asignatura, ya que me parecía demasiado alejada de mi ámbito de interés, me acabó resultando interesante por abrirme un campo nuevo para mí (especialmente, en lo relativo a los estudios de desarrollo desde la disciplina antropológica y a la vinculación entre prácticas de desarrollo y migraciones). Por otra parte, como forma de evaluación tuvimos que realizar un trabajo de investigación consistente en analizar el discurso oral y escrito sobre el desarrollo de una organización que trabajara en este campo. En un inicio quise hacerlo por mi cuenta para tener más libertad en la elección de la asociación. Quería explorar el terreno de la cooperación con Rumania. Pero, tras la búsqueda infructuosa de asociaciones que cumplieran con este perfil en Granada, me uní a un grupo ya formado. Sinceramente, ésta fue una de mis mejores experiencias de trabajo en equipo y quedé muy satisfecha con los resultados (algo que no suele ocurrirme en estos casos). Otro aspecto positivo de este trabajo es que permitió practicar la técnica de la entrevista en profundidad.

Las asignaturas “Propedéutica I” y “Propedéutica II” fueron de gran ayuda para la preparación de mi futuro proyecto de investigación. En cuanto a la primera, porque nos proporcionó herramientas para realizar búsquedas documentales, una bibliografía personal comentada, así como para la lectura crítica, extracción de anotaciones y elaboración de fichas de contenido. En mi caso, enfoqué las tareas de esta asignatura

para la búsqueda y selección de bibliografía sobre el tema de mi ensayo en la asignatura de “Seguridad Social y protección social de la población inmigrante”.

La asignatura “Propedéutica II”, por su parte, me dio el empuje necesario para decidir mi tema de estudio y lanzarme a escribir las primeras líneas de mi proyecto de investigación. Los ejercicios de reflexión personal destinados a responder las nueve cuestiones básicas de cualquier proyecto, posteriormente puestos en común con la clase mediante una metodología participativa, así como la elaboración de un plan de trabajo del TFM, fueron claves para dar estos primeros pasos. La profesora Soledad Vieitez nos facilitó además muchas directrices y consejos prácticos para la redacción de este trabajo. Recuerdo especialmente cuando nos invitó a que pensáramos en alguien cercano como destinatario de lo que escribíamos.

Por último, las materias “Estrategias investigadoras y metodología/praxis cualitativa” y “Fundamentos de la metodología etnográfica” fueron una oportunidad para reflexionar sobre la construcción del conocimiento en Ciencias Sociales y la metodología cualitativa. Desde el principio (incluso antes de decidir cuál sería mi objeto de estudio) tuve claro que la mía sería una investigación etnográfica; por eso, los contenidos de ambas asignaturas estaban muy enfocados a lo que iba a ser mi futuro proyecto. Muchos de estos conceptos y reflexiones no eran nuevos para mí, ya que durante mi licenciatura en Antropología había tenido algunas materias de métodos y técnicas de investigación. Sin embargo, fue de gran utilidad rescatarlos y profundizar en ellos durante el presente curso.

En la asignatura “Estrategias investigadoras y metodología/praxis cualitativa” tuvimos que plantear un fenómeno de estudio y justificar teóricamente la elección de la metodología (cualitativa) y técnicas de investigación. Este ejercicio me proporcionó la base sobre la que posteriormente realizaría la fundamentación metodológica de este proyecto (como indico más adelante en el apartado correspondiente), sobre todo gracias a las lecturas recomendadas sobre metodología cualitativa, entrevista abierta semidirectiva e historia oral. Por otra parte, fue útil para practicar el diseño de una muestra estructural y de un guión de entrevista. El grupo de discusión fue otra de las técnicas presentadas en clase. Sin embargo, ésta no me fue posible aplicarla a mi fenómeno de estudio.

En la materia “Fundamentos de la metodología etnográfica” reflexionamos acerca de algunas premisas básicas sobre el conocimiento en Ciencias Sociales y nociones de investigación (objeto/fenómeno de estudio, factores, contexto, hipótesis, unidades de análisis, unidades de observación...). También fueron de utilidad los apuntes sobre algunas técnicas de investigación (en mi caso, concretamente sobre la observación participante y la entrevista). Por último, se nos solicitó la lectura de una etnografía para la evaluación individual. En mi caso, elegí “La muerte sin llanto” (que, además, era una de mis lecturas pendientes desde hacía tiempo). Este trabajo me ha aportado una profunda reflexión ética sobre la práctica antropológica y un ejemplo a seguir, como se deduce de algunas referencias que hago a la autora a lo largo de las siguientes páginas.

A continuación voy a relatar brevemente cuáles han sido las asignaturas que he cursado en el módulo de la especialidad en migraciones, centrándome en sus principales contribuciones para mis objetivos académicos. Todas se incluyen en el ámbito del Derecho, por lo que me ha resultado difícil aplicar estos aprendizajes en mi proyecto de fin de máster, que parte de una perspectiva antropológica. No obstante, al enriquecer mi comprensión de las cuestiones jurídicas que afectan a los ciudadanos comunitarios, he obtenido una visión más integral de la situación de los migrantes rumanos en España.

La asignatura “El derecho de la inmigración: extranjería e integración social” me ofreció, además de una visión crítica sobre la política migratoria de la Unión Europea, una introducción al régimen jurídico de los ciudadanos comunitarios en España (especialmente en relación al principio de la libre circulación de los trabajadores en la Comunidad Europea).

En la asignatura “Seguridad Social y protección social de la población inmigrante” se abarcó el reconocimiento de derechos de protección social de la población extranjera comunitaria y no comunitaria. En mi caso, me interesó especialmente la presentación del marco legal de la protección social de los ciudadanos comunitarios. A este respecto, se analizaron cuatro sistemas protectores: El sistema de Seguridad Social, el SAAD (Sistema para la autonomía y atención a la dependencia), el sistema de Servicios Sociales y el Sistema Nacional de Salud. Para la evaluación de la asignatura, realicé un trabajo de documentación y análisis sobre el Sistema de Protección Social en Rumania (profundizando sobre el ya presentado para el bloque I de “Introducción a los estudios migratorios”). Este trabajo me resultó motivante porque pude elegir un tema de mi

interés (que, además, para mí era totalmente novedoso) y llevar a cabo una indagación personal sobre el mismo. Como resultado de este proceso, amplié mis conocimientos sobre el contexto político-social de Rumania, uno de los factores centrales en el estudio de los flujos migratorios procedentes de este país.

Otra de las materias pertenecientes al módulo de la especialidad fue “Protección Penal del inmigrante”. En ésta se abordaron, desde una perspectiva del Derecho Penal, las siguientes cuestiones: Tráfico de personas e inmigración clandestina, explotación laboral, explotación sexual, xenofobia, violencia de género y violencia doméstica. En nuestro sistema jurídico-penal, el estatuto de la persona extranjera es, en líneas generales, el mismo que el de un español (como víctima y victimario). El desarrollo de este curso siguió una metodología participativa y flexible, incluyendo otros temas que eran de nuestro interés y fomentando siempre un ambiente de diálogo en torno a los mismos. Por ejemplo, en mi caso pregunté por el tratamiento de la mendicidad y el matrimonio adolescente en el Código Penal (asuntos que afectaban a la población *roma* que conocía). El profesor Carlos Aránguez también compartió muchas anécdotas y experiencias de su trayectoria profesional. Durante la última sesión realizamos un debate en clase sobre la prostitución de personas extranjeras y la gestión penal de conflictos interculturales. Todo ello convirtió el paso por esta asignatura en una experiencia muy enriquecedora.

La última asignatura que cursé de la especialidad en migraciones fue “Políticas de empleo, territorio y población inmigrante”. En ésta realizamos un recorrido histórico por las políticas de empleo a nivel nacional y de la Unión Europea, y sobre la política migratoria en la UE. También estudiamos el caso específico de las políticas económicas y de empleo en el sector agrario, tanto a nivel europeo como nacional. Y, en concreto, las medidas previstas de fomento del empleo en el caso de los temporeros agrarios extranjeros.

Por último, convalidé dos asignaturas del máster de Antropología Física y Forense de la UGR: “Evolución de los modos de vida y su relación con la salud” y “Análisis evolutivo del comportamiento humano”. Aunque no he aplicado los contenidos aprendidos en estos cursos en mi Trabajo de Fin de Máster, fue muy interesante abordar desde una perspectiva biomédica algunos procesos como el envejecimiento, la

enfermedad, la mortalidad, la sexualidad y reproducción humanas y la ontogenia conductual.

Todas estas asignaturas, de una manera u otra, influyeron en mi posterior proceso de prácticas y en el resultado de las mismas: la elaboración de un protocolo de investigación. En la segunda parte de este trabajo, voy a hacer un esfuerzo de retrospectiva para situarme en los inicios de este proceso y describir lo que ha significado para mí y cuáles han sido las principales dificultades encontradas y aprendizajes o resultados alcanzados.

SEGUNDA PARTE: REFLEXIÓN SOBRE EL PROCESO DE LAS PRÁCTICAS DE INVESTIGACIÓN.

Desde que me matriculé en este máster, tenía claro que mi principal objetivo era que éste me permitiera continuar con la labor de investigación con familias *roma* rumanas residentes en Granada que había iniciado en el marco del proyecto *MigRom*, y que esto se acabara concretando en la elección del tema y en el diseño de un plan de trabajo para mi futura tesis doctoral. Por otra parte, aunque estaba casi segura de que quería situar a las mujeres *romnya* en el centro de mi propuesta (pues mi trabajo de campo en *MigRom* se había focalizado fundamentalmente en este grupo poblacional y esto había marcado indudablemente mis intereses de estudio), no tenía claro en qué consistiría esta propuesta, cuál sería mi fenómeno de estudio.

Una de las primeras decisiones que tomé fue la de realizar mis prácticas de investigación bajo la forma de una cotutorización. Los motivos principales fueron dos: En primer lugar, pensaba que el profesor Juan F. Gamella, director del equipo de investigación del proyecto MigRom de la UGR y antiguo profesor mío de la licenciatura en Antropología, era la persona más indicada para dirigir mi trabajo por sus conocimientos sobre las poblaciones romaníes. En segundo lugar, esto suponía una garantía en la protección del uso de datos de MigRom, así como una forma de continuar en constante comunicación con los miembros del equipo.

Por otra parte, la posibilidad de integrar la perspectiva y los consejos de alguien interno al proyecto con los de una persona externa, podía convertirse en una oportunidad para enriquecer mi trabajo. La elección de esta persona entre el profesorado del máster no fue fácil. Quería que mi tutor o tutora fuera alguien de la especialidad en migraciones y, a ser posible, que pudiera ofrecerme una visión antropológica. Muchos de los docentes que había conocido en este módulo, aunque los consideraba muy competentes, tenían un perfil profesional más vinculado al ámbito del Derecho o de las Ciencias jurídicas, y yo quería realizar un trabajo etnográfico. Finalmente, decidí ponerme en contacto con la profesora Roser Manzanera Ruiz; pensé que su experiencia investigadora como antropóloga en diferentes cuestiones de género la convertían en una excelente candidata para mi trabajo. Nos conocimos en persona a mediados de febrero y, tras presentarle una propuesta provisional de investigación, aceptó tutorizarme.

En este primer plan de trabajo ya reflejé algunas decisiones en torno a la muestra de estudio: estaría conformada por mujeres *romnya* rumanas residentes en Granada y para su delimitación me basaría en el enfoque de redes utilizado por el proyecto MigRom. También sabía que quería estudiar la agencia femenina en torno a los procesos productivos y reproductivos, pero aún no acertaba a definir mis intereses e ideas en una propuesta concreta de un problema o fenómeno de investigación.

La decisión sobre mi tema de estudio surgió a partir de mi colaboración en las “II Jornada de formación y debate de expertos locales” que organizó el proyecto MigRom el 20 de marzo de este año en la Facultad de Filosofía y Letras. Esta acción formativa, dirigida a profesionales de los Servicios Sociales (especialmente, a aquellos que trabajaban en Ayuntamientos que habían firmado un convenio de colaboración con el proyecto), tenía como objetivos dar a conocer el avance de la investigación y recoger las visiones, percepciones, necesidades y demandas de los profesionales directamente en contacto con poblaciones romaníes de origen rumano, así como el análisis de casos y propuestas de intervención. Los miembros del equipo me invitaron a que participara en la mesa sobre “Familias, hogares y género. Estrategias reproductivas” y que compartiera mi experiencia etnográfica con mujeres *romnya*. La preparación de esta intervención me “obligó” a hacer un trabajo reflexivo sobre los resultados de mis observaciones de campo hasta la fecha, lo cual fue decisivo para la elección del tema de este protocolo de investigación.

Desde el inicio, quería que mi proceso de prácticas fuese sobre todo un trabajo empírico, etnográfico. Durante todo el curso había pasado mucho tiempo entre libros y bibliotecas, enfrascada en los trabajos de las diferentes asignaturas, y sentía que esta estancia prolongada en las aulas me había distanciado de la población *roma*. Ahora deseaba volver a la calle, a mis paseos por las iglesias y a mis encuentros cotidianos con las mujeres *romnya*. Quería impregnarme de sus experiencias, recoger sus discursos y reflejar todo ello en mi Trabajo de Fin de Máster. La profesora Roser comprendía mis inquietudes, pero intentó suavizar mis altas expectativas. Me advirtió de que había poco tiempo y de que no se trataba de realizar una tesis doctoral, sino de dar los primeros pasos. Tenía que plantearme objetivos más realistas, “bajar el listón”. Y, efectivamente (y a mi pesar), pronto me daría cuenta de que llevaba razón.

El diseño de un proyecto de investigación requería tiempo. Reflexionar sobre el qué, cómo, por qué, para qué...de mi tema de estudio. Leer, documentarme sobre la materia. Organizar las ideas...y escribir. De nuevo, trabajo de escritorio. No obstante, traté de combinar esta labor (de la mejor manera que supe y pude) con mis salidas al campo. Durante los meses de mayo y junio retomé mis visitas etnográficas (sobre todo, en los lugares habituales de mendicidad). Me encontraba con mujeres *romnya*, conversaba con ellas y tomaba notas en mi diario de campo. Sin embargo, lo hice de una forma poco sistemática, ya que todavía estaba en pleno proceso de elaboración de mi plan de trabajo. Indudablemente, esto influyó en la naturaleza de los datos producidos, más bien aleatorios y superficiales. Aunque creo que también conseguí obtener algunos testimonios valiosos sobre mis temas de interés, que me ayudaron a (re)definir mi propuesta. Y, lo más importante, conseguí retomar el contacto con algunas mujeres de las redes de estudio, y conocer a otras. En el apartado de “Metodología y técnicas de investigación” dedico un epígrafe a la reflexión sobre mi experiencia en el acceso al campo y el registro de datos.

De forma paralela a esta labor más etnográfica, me ocupé en la búsqueda, selección y lectura de bibliografía sobre estudios romaníes y cuestiones de género. Una de mis primeras tareas en el equipo MigRom consistió en la búsqueda y recopilación documental, lo que me llevó a elaborar un listado con los estudios más recientes sobre poblaciones romaníes y a familiarizarme con algunos de los autores referentes en este ámbito. Pese a que esta experiencia previa facilitó mi trabajo actual de documentación, también encontré dificultades. Gran parte de la bibliografía que me interesaba estaba en inglés, lo cual dilatava la lectura y extracción de apuntes. Por otra parte, la gran extensión de estudios sobre la materia convertía en un conflicto la selección de aquellos que conformarían mi marco teórico.

Durante los meses de julio y agosto me dediqué a ordenar y analizar toda la información que tenía, tanto propia como procedente de otros trabajos, y a la redacción de este protocolo de investigación.

Mi vinculación con el equipo del proyecto MigRom ha sido una pieza clave a lo largo de todo este proceso. Tanto mi acceso al campo como las categorías que me han guiado en la delimitación de la población de estudio deben entenderse en el contexto de esta

colaboración. Asimismo, muchos de los resultados de este proyecto, reflejados en el “Extended Survey Report”, constituyen la fundamentación teórica del presente trabajo. La tesis doctoral de Giuseppe Beluschi (actualmente investigador principal de MigRom) sobre los *roma korturare* emigrados a Granada ha sido mi primer y principal referente. Sin embargo, como apunta el autor, esta monografía sufre un enfoque viricéntrico, por lo que la visión y agencia de las mujeres ha sido menos investigada y analizada que la de los hombres. Y añade: los posteriores pasos de la investigación deberán tener en cuenta este aspecto. El trabajo que aquí presento, espero, sea el inicio de una investigación profunda y comprometida en esta dirección.

TERCERA PARTE: PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN

ÍNDICE DE CONTENIDOS

1. Introducción. Relevancia social y disciplinar.....	23
2. Planteamiento del problema de investigación.....	24
2.1. Definición del problema de investigación y objeto del estudio.....	24
2.2. Muestra o población de estudio.....	25
2.3. Estado de la cuestión. Fundamentación teórica.....	28
3. Metodología y técnicas de investigación.....	51
3.1. Justificación de la elección de la metodología y técnicas.....	51
3.2. El acceso al campo y el registro de datos: Reflexiones y dificultades encontradas.....	54
4. Planificación operativa de la investigación.....	60
5. Análisis de resultados.....	61
6. Reflexiones finales.....	70
Bibliografía.....	73
Anexo I.....	77

Las referencias, a lo largo de las siguientes páginas, a las personas concretas que han conformado mi muestra de estudio, aparecen bajo la forma de pseudónimos, como forma de garantizar su derecho a la privacidad y anonimato.

1. INTRODUCCIÓN. RELEVANCIA SOCIAL Y DISCIPLINAR

Esta propuesta de estudio surge a partir de mi colaboración personal en el proyecto MigRom “*The immigration of Romanian Roma to Western Europe: Causes, effects, and future engagement strategies*”, concretamente en el equipo de investigación de la Universidad de Granada dirigido por Juan F. Gamella. Este proyecto se origina en un contexto en el que la atención a las poblaciones romaníes constituye una de las prioridades de la agenda política de la Unión Europea, debido a las condiciones particulares de pobreza, privación social, marginación y debilidad en la representación política que estos grupos enfrentan. Por otro lado, el caso de Rumania (el país europeo con mayor número de población romaní) merece especial atención debido, entre otros factores, a su historia particular de exclusión de las poblaciones romaníes y por las restricciones de acceso que sus ciudadanos sufren en muchos de los países de Europa occidental, debido a su incorporación tardía en la UE. Por todo ello, uno de los resultados de este proyecto es ofrecer recomendaciones e instrumentos políticos para mejorar la situación de los inmigrantes roma a nivel local, nacional y de la UE.

Por otro lado, una de las prioridades del proyecto *MigRom* es conocer los problemas específicos que enfrentan las jóvenes mujeres romaníes, los roles y estereotipos de género y su transformación en el proceso migratorio. Esta necesidad se sustenta en el supuesto de que son ellas quienes, quizás, experimentan en mayor medida la tensión entre los valores y demandas de su comunidad y las oportunidades y expectativas de su nuevo entorno social. Mi propuesta de TFM se enmarca en este objetivo general y pretende ser una contribución al mismo, en lo que concierne a las mujeres *romnya* residentes en Granada.

En este sentido, considero que la investigación etnográfica es particularmente útil para rescatar las voces “múltiples y disidentes” de las mujeres *romnya* (en mi caso), convirtiéndose así en un trabajo de “reconocimiento”. El espíritu que guiará este trabajo simpatiza con el ideal, proclamado por Scheper-Hughes (1997), de una etnografía comprometida, “moralmente responsable”. Mi intención es, por tanto, que las experiencias de vida que protagonizan este trabajo me aseguren, en todo momento, una “antropología-pé-no-chão”, una antropología con los pies en el suelo.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.

2.1. Definición del problema de investigación y objeto del estudio.

Mi propuesta de estudio se focaliza en las poblaciones roma rumanas residentes en la ciudad de Granada, partiendo de los criterios de muestreo diseñados en el marco del proyecto MigRom de la UGR para el estudio de estas poblaciones (enfoque de redes), así como en algunos de los resultados obtenidos.

El objetivo de este trabajo es documentar los roles de las mujeres *romnya* en el marco de las dinámicas domésticas, y relacionarlos con sus expresiones ideológicas en torno a los mismos (cómo las mujeres definen, explican, dan sentido y experimentan sus diferentes posiciones en sus hogares de pertenencia). En este sentido, consideramos que es crucial captar los significados que ellas mismas atribuyen a estas lógicas internas de distribución de tareas, derechos y obligaciones.

Teniendo en cuenta que las estrategias reproductivas establecen una de las diferencias centrales de estas poblaciones con respecto a la sociedad mayoritaria y que éstas se asientan sobre un sistema normativo estructurado culturalmente en función del sexo y la edad, nuestro estudio se centrará en cómo se materializa este sistema de género en las dinámicas cotidianas de los hogares, concretamente en relación a los procesos de reproducción biológica y social (bajo el supuesto de que las funciones principales de los hogares *roma* giran en torno a estos procesos).

Por otro lado, se partirá de una perspectiva diacrónica e intergeneracional, que “rescate” las diferencias existentes en torno a roles, expectativas, actitudes, comportamientos y relaciones de género en función de la edad y del perfil generacional. Con ello se pretende analizar cómo este conjunto de derechos y obligaciones se transforma a lo largo de la vida de una mujer, en relación a su edad y posición en la unidad doméstica. Además, con este enfoque podemos aproximarnos los cambios experimentados por las diferentes cohortes generacionales. Asimismo, estas diferencias deberán interpretarse en relación a otros factores vinculados con las trayectorias educativas y ocupacionales, historias migratorias, situación familiar...

2.2. Muestra o población de estudio.

Para poder elaborar un modelo a partir del estudio de casos particulares es necesario construir una muestra que incluya diferentes categorías de actores, en la medida que reflejen diferentes tipos de relaciones con el objeto de estudio. Con ello se pretende lograr, en la medida de lo posible, “un proceso de saturación del conocimiento” (Bertaux, 1993, p.27) en relación a nuestro tema de investigación.

Para la selección de la muestra, me basaré en el enfoque de redes utilizado por el Proyecto MigRom de la Universidad de Granada para la demarcación de las poblaciones *roma* rumanas objeto de estudio. Estas redes, de carácter familiar, se basan en las definiciones de los propios sujetos, constituyendo una forma de muestreo que parece ajustarse al modo en que los mismos actores experimentan y comunican las relaciones que les vinculan. En total, se estudian siete redes, que al mismo tiempo incluyen poblaciones *roma* de varios grupos culturales (definidos según un criterio de autoidentificación), con diferentes dialectos, procedencias geográficas y estrategias adaptativas residenciales y económicas (Beluschi, Gamella & Gómez, 2014, pp.9-10).

Estas redes familiares forman parte de comunidades de referencia más amplias, que pueden incluso tener una dimensión transnacional. Así, encontramos que algunas de estas comunidades se sitúan en unas pocas localidades, entre Rumanía y el extranjero, e incluyen a unos pocos cientos de personas, mientras que otras pueden llegar a extenderse por varios países y sobrepasar el millar de individuos. Estas redes actúan como entornos primarios de referencia, circulación de información y personas y constituyen, en diferentes grados, un potencial migratorio. (p.76).

En este proyecto concreto de investigación, estableceré mi muestra a partir de tres de estas redes por motivos de una mayor facilidad de acceso a sus poblaciones, ya que son las que cuentan con mayor presencia en la ciudad de Granada. Basándome en la muestra de estudio del proyecto MigRom, las dimensiones demográficas de estas redes se distribuyen del siguiente modo: red 1 (11 unidades domésticas, 84 personas), red 2 (28 unidades domésticas, 148 personas), red 3 (16 unidades domésticas, 82 personas). Hay que apuntar, por un lado, que las áreas de residencia de los hogares de la red 1 abarcan Granada y otras regiones (Sevilla, Málaga y Murcia), y por otro lado, que estos cálculos deben considerarse aproximados, dado los cambios frecuentes en la composición de las unidades domésticas.

Las familias incluidas en estas redes son en su mayoría originarias de la región rumana de Transilvania (principalmente, de tres localidades de la provincia de Cluj-Napoca: en el caso de la red 1, de un centro urbano, mientras que el origen geográfico de las redes 2 y 3 se sitúa en dos pequeños núcleos rurales de aproximadamente 1200 y 2200 habitantes, respectivamente). Sin embargo, algunas de estas familias proceden de otras localidades o incluyen miembros de diferentes regiones de Rumania (es el caso, principalmente, de algunas mujeres casadas, lo cual se explica en base a un patrón común de viripatrilocalidad) (p.78).

Por otra parte, los miembros de estas tres redes comparten un sistema cultural, lingüístico e identitario que los diferencia de otros grupos romaníes. “*Korturare*”¹ y “*Čurara*”² son etnónimos utilizados por algunas personas, aunque otras no se identifican con estas categorías de pertenencia y existe por tanto cierta ambigüedad al respecto. Pero, más allá de los rasgos compartidos, la clasificación de estas familias en tres redes diferenciadas se fundamenta en la existencia de un sistema interno de estratificación social basado en el prestigio (que se corresponde, en gran medida, con relaciones de parentesco) y que se refleja en cierta tendencia a los matrimonios endogámicos en el interior de cada red. Por otro lado, estas redes han protagonizado historias migratorias y estrategias de adaptación diferenciadas (p.78).

Mi muestra de estudio estará conformada por mujeres *romnya* rumanas que actualmente residan en la ciudad de Granada y pertenecientes a una de estas tres redes familiares. Para su identificación como tales, utilizaré un criterio de autoidentificación (se considerará “*romni* rumana” a aquellas nacionales de Rumania o familiares de nacionales rumanos, que se definan a sí mismas como *romni* o con términos

¹ *Roma Korturare* o “roma de las tiendas” (del rumano *cort*, “tienda”). “Son un subgrupo originario de las regiones rumanas de Banato y Transilvania, que ha emigrado en las últimas décadas a diversos países de Europa Occidental y de América. Más precisamente, procedente una zona que se extiende entre la frontera húngara y las provincias de Timiș, Hunedoara, Cluj-Napoca y Satu Mare. Representan una minoría sociocultural y lingüística, así como un entramado de redes parentales que se distribuyen en las localidades de procedencia según cierta tendencia patrilocal. *Korturare* es un término de autoidentificación que responde sobre todo al dialecto romaní que habla este grupo, que se incluye en la variante del romaní identificada como *Northern Vlax* y, dentro de ella, en la categoría transilvana meridional (Urech 2011, Boretzky 2004: 250, Matras 2002: 224). Sin embargo, esta comunidad lingüística asume también un origen común más o menos remoto, pues la filiación y la descendencia son criterios fundamentales de pertenencia a la comunidad *korturare* de referencia.” (Beluschi, 2013a, p.2).

² *Čurara* es otro término de autoidentificación procedente de una antigua categoría profesional vinculada a la vida itinerante, “productores de coladores para la harina”. El uso de esta categoría parece que se ha ido perdiendo progresivamente con el abandono de estas actividades en un contexto de sedentarización. También se ha registrado el uso de este término como exónimo. (Beluschi, 2013a, p.2; Beluschi, 2013b, pp.240-245).

relacionados, como *figani*). Para su inclusión en una u otra red seguiré asimismo un criterio de autoadscripción (en función de las categorías de pertenencia cultural empleadas por las mismas informantes), así como el conocimiento de su origen geográfico y sus vínculos familiares en Granada.

Además del criterio de las redes, la variedad de la muestra se construirá a partir de otro elemento: el perfil generacional. En este aspecto, también seguiré la clasificación propuesta por los investigadores del Proyecto MigRom de la Universidad de Granada, que enmarca a la población de estudio en cuatro principales grupos generacionales en función de la edad, los roles familiares y el lugar que ocupan en la red (Beluschi et al., 2014, pp.17-18):

- Ancianos: Abuelos y bisabuelos entre los 60 y los 80 años.
- Adultos: Padres de mediana edad, entre los 40 y los 60 años.
- Adultos jóvenes: Padres entre los 18 y los 39 años.
- Niños: Entre los 0 y los 17 años.

El interés principal de este estudio consiste en rescatar los discursos y experiencias femeninos en relación a determinados procesos culturales y vitales. Ello justifica, sólo parcialmente, la elección de una muestra compuesta exclusivamente por mujeres. La siguiente razón es meramente pragmática y viene condicionada por las limitaciones temporales de este trabajo. Sin embargo, esta limitación metodológica (autoimpuesta) no implica que las voces de los hombres *roma* vayan a ser completamente ignoradas. Ellos estarán presentes en muchas de mis incursiones en el “campo” y, por tanto, mis encuentros con ellos y sus testimonios también guiarán mis observaciones. Por otro lado, algunas partes de su historia personal podrán ser rescatadas a partir de los discursos femeninos.

No obstante, considero que la inclusión sistemática de este sector poblacional en la muestra de estudio resultaría enriquecedora a un nivel de triangulación de los datos, y necesaria para obtener una visión profunda y de conjunto sobre el sistema de género. Por ello, esta opción se contempla para futuras fases de investigación en esta línea temática.

2.3. Estado de la cuestión. Fundamentación teórica.

Aunque existen variaciones internas entre unos grupos roma y otros, en general parecen constituir una población joven y con una fuerte tendencia reproductiva. Esta estructura demográfica es, quizás, la diferencia más importante con respecto a la sociedad mayoritaria rumana, así como la española o la de otros países europeos de migración.

Por otra parte, la institución del matrimonio es central en la organización social de la reproducción. Así, la mayoría de los nacimientos tiene lugar en el marco de uniones socialmente reconocidas por los mismos cónyuges, sus familias y sus comunidades de referencia, siendo el matrimonio una práctica casi universal (Beluschi, Gamella & Gómez, 2014).

Estos procesos reproductivos se vinculan con un conjunto de normas, creencias y valores, estructurado culturalmente en función del sexo y la edad. Por tanto, comprender cómo se construye el sistema de género es central para el análisis de las estrategias reproductivas *roma*.

En este sentido, Iulia Hasdeu (2014) se refiere a los roma *căldărari* rumanos de su estudio como “married people”, en tanto que el matrimonio aparece como una obligación social y moral y no como una elección individual. Según esta autora, esta institución constituye un punto clave en la gestión del peligro de la impureza sexual, la identidad de género adulta y la etnicidad (p.69).

Le premier rapport sexuel reconnu est union matrimoniale, quelque soit son statut initial, officialisé par la cérémonie de mariage ou illicite dans la fugue. Être en couple apparaît donc comme une obligation sociale et morale absolue pour devenir adulte et pour gérer la souillure. (Hasdeu, 2014, p.72)

Para Hasdeu, el matrimonio *roma* es, desde una perspectiva femenina, opresivo y patriarcal y, al mismo tiempo, emancipador. La autora analiza los cambios de estatus, derechos y obligaciones en la vida de una mujer *romni*, partiendo de las visiones femeninas en torno al matrimonio, la pareja y las relaciones de parentesco. Así, la mujer joven casada (nuera o *bori*), sometida al control de sus suegros (y, especialmente, de su suegra) suele tener más obligaciones y menos libertades. Al mismo tiempo, los roles de madre y esposa (*romni*) aparecen como cruciales en términos de reconocimiento y autonomía de las mujeres, en contraposición a la perspectiva feminista mayoritaria (p.79). Esta autonomía (quizás más simbólica que real) representaría no obstante una

amenaza para los hombres, lo cual parece justificar, según Hasdeu, el ejercicio de medios de control y de evasión masculinos (tales como las relaciones extraconyugales) (p.82).

La autora concluye así que una de las funciones del matrimonio (más allá de las descritas por la literatura antropológica clásica y el feminismo radical) sería la de “otorgar a las mujeres una posición de protagonistas” (p.82), una posición que les permite reivindicar “una compensación económica, una reparación moral, un nombre, un reconocimiento y, sobre todo, un estatuto, el de *romni*” (p.82).

Por otro lado, Hasdeu (2014) apunta que el matrimonio, en tanto que núcleo creador de la identidad de género, puede ser interpretado como algo más que una institución legitimadora de la reproducción social. Así, siguiendo a Gay y Blasco (1999), afirma que la relación conyugal (aún valorada como desigual y coercitiva) otorga el reconocimiento como “personas sociales”, pues es el espacio para convertirse en *romni*, la única identidad de género adulta aceptada socialmente (p.82). Algo similar observa Beluschi (2013a) entre los *roma Korturare* rumanos de su estudio, como se desprende de la terminología de parentesco empleada por sus informantes:

(...) hombre y mujeres son principalmente “hijos/as de...”, pero cuando una mujer se casa, pasa a ser conocida, sobre todo, como “mujer de...” o “nuera de...”. La ubicación social primaria de una mujer, por tanto, se realiza sobre la base de su ascendencia (sobre todo paterna), cuando está soltera, o de su parentesco político (su suegro principalmente), si está casada. (Beluschi, 2013a, p.5)

Este mismo autor describe las diferentes fases que constituyen el ciclo matrimonial como un proceso de negociación y acuerdo entre futuros consuegros, mediante el cual la potestad paterna sobre las hijas (*drepto pe šej*, “derecho sobre las hijas”) se transfiere a sus suegros, que detentarán el derecho sobre la nuera (*drepto pe bori*). Ambos derechos se ejercen a través del control sobre la sexualidad femenina (p.14), pues el objetivo último es “consagrar el derecho de filiación de su progenie” (p.7). Volvemos así a nuestra afirmación inicial acerca de la importancia del matrimonio en la organización de la reproducción.

Tesar (2012), también en referencia a *roma Korturare* de Rumania, argumenta que el reconocimiento social de la identidad de género en estos grupos se realiza a partir de la

demonstración de las capacidades reproductivas dentro del matrimonio. De hecho, si bien el encuentro sexual supone la legitimación del vínculo conyugal, su mantenimiento únicamente se garantiza mediante la procreación (p.10).

Todo ello se corresponde según la autora con una concepción folk del cuerpo y la persona basada en la distinción entre el sexo (que tiene un carácter fijo, pues viene dado desde antes del nacimiento) y el género (que tiene un carácter procesual, pues se adquiere mediante el desarrollo corporal y el cumplimiento de un conjunto de prescripciones morales y expectativas correspondientes a su sexo, edad y parentesco, siendo la procreación un prerrequisito). Por ello, Tesar aun consciente de que la vieja dicotomía entre sexo y género empleada en antropología ha sido superada, defiende su recuperación en la interpretación de su caso etnográfico.

Cortorari take heterosexual differentiation and the production of children as axiomatic in the construction of gendered persons. In other words, if gender is performative and enacted, that is, it is a process - as suggested in the title of this article - sex is given and unchangeable among Cortorari. (Tesar, 2012, p.2)

La autora también explica cómo desde la infancia los niños aprenden a tomar conciencia de sus cuerpos sexualmente diferenciados y de los roles y expectativas correspondientes a estos a través de la “incorporación de los comportamientos diferenciados por género” (p.10). Este proceso de socialización (caracterizado por la falta de una pedagogía explícita, el recurso habitual a las bromas y burlas de tipo sexual y la presencia infantil en los ámbitos de interacción de adultos) implica en último término la preparación física y mental para las relaciones heterosexuales (que normalmente tienen lugar en edades tempranas) y para el logro del objetivo más importante de la vida, la procreación. La infertilidad (tanto en hombres como en mujeres) si bien no supone propiamente el ostracismo social (siguen siendo reconocidos miembros del grupo), conlleva otra forma de exclusión en tanto que, al negarles una identidad de género, tendrán la consideración de “personas incompletas”.

2.3.1. Matrimonio temprano y virginidad premarital femenina.

Tanto el matrimonio temprano como la exigencia de la virginidad femenina constituyen prácticas que han sido observadas en muchos grupos *roma*. Ambas también forman parte del complejo sistema de normas, creencias y valores existente en torno al matrimonio en las redes de nuestra muestra de estudio, y que a su vez deben interpretarse en relación a sus estrategias reproductivas.

En este sentido, los resultados presentados en el “Extended Survey Report” por el equipo MigRom de la Universidad de Granada señalan que la edad media estimada en el primer matrimonio para la muestra de estudio es de 16,4 años. En la mayoría de casos (y especialmente en los primeros matrimonios) ambos cónyuges pertenecen al mismo grupo de edad, con una diferencia de 2,33 años de media a favor de los varones. Únicamente en tres casos se observó que el marido perteneciera a una generación mayor que la de la esposa (y en estos casos, ambos habían estado ya casados anteriormente). De modo que, como apuntan los autores, parece que la norma en el matrimonio *roma* es que ambos cónyuges sean de la misma generación y grupo de edad (Beluschi et al., 2014, pp.119-121).

Por otro lado, los datos presentados en el informe confirman un modelo de matrimonio adolescente seguido de embarazos tempranos mantenido de forma estable desde 1960 hasta 2010. La edad de las mujeres al nacimiento del primer hijo es un factor crucial para el análisis de los patrones reproductivos de una población, dada su influencia en el tamaño, composición y crecimiento demográficos. Para el total de mujeres de la muestra, la edad media en el primer nacimiento es de 17,5 años. Casi la mitad fueron madres antes de los 17 años y alrededor del 75%, antes de los 19. Todas las mujeres tuvieron su primer hijo entre los 13 y los 24,5 años, un intervalo de más de 10 años que también debe ser considerado. En general, la edad media de la primera maternidad permanece baja en todas las cohortes generacionales de la muestra (pp.119-122).

Otro estudio comparativo realizado en Rumania (Cosima Rughinis & Gabor Fleck, 2008, citado en Bošnjak & Acton, 2013, p.653) apuntaba una diferencia de tres años entre las mujeres *romnya* y las no *romnya* en la edad media de la madre al nacimiento del primer hijo. El 55% de las mujeres *romnya* de la muestra tuvieron su primer

embarazo antes de los 18 años, frente al 14% de la muestra de mujeres rumanas no *romni*.

Bošnjak & Acton (2013) advierten de la necesidad de apartarse de las nociones esencialistas acerca del matrimonio temprano roma, que lo interpretan como un fenómeno intrínseco a su cultura, y en su lugar proponen explicarlo en relación a su contexto socio-histórico o, siguiendo a Kocze (2009) a partir de “fuerzas estructurales excluyentes que interaccionan con la opresión interna (e internalizada)” (p.661). Beluschi et al. (2014), en un sentido similar, lo interpretan como un mecanismo de resistencia interna frente a un entorno muchas veces hostil. Una forma de adaptación que, sin embargo, puede resultar crítica en el contexto actual:

Poverty and exclusion often lead to early marriages in many under-privileged groups all over the world. However, among Roma groups appears to be widespread, and it does not seem to be associated exclusively with poor or "traditional" communities. We found it in all the networks surveyed. In Roma communities teenage marriage appears to be a complex, historically-situated cultural adaptation that may have worked as a means of resistance, affirmation and perpetuation. However, in the present situation of declining mortality, longer life expectancy, and the need for long-term formal education, teenage marriage is having new and unprecedented consequences for Roma families. (pp.119-120)

En el estudio realizado por Bošnjak & Acton (2013) a partir de entrevistas semi-estructuradas a miembros de comunidades *roma* Chergashe (incluidos en el grupo de *roma căldărari*) residentes en Serbia, Bosnia y Alemania, encuentran visiones ambivalentes en relación al matrimonio temprano y la virginidad femenina. Así, con respecto a la edad apropiada para que una chica contraiga matrimonio, de las respuestas de los entrevistados (tanto hombres como mujeres) se deducen discrepancias entre las opiniones personales (lo que uno considera más adecuado) y las prácticas o lo que generalmente se considera deseable (p.653). Sin embargo, curiosamente, esta misma cuestión no se planteó en referencia a los varones.

Por otro lado, la virginidad fue apuntada como la cualidad más valorada y esperada de una novia. Sin embargo, los discursos femeninos en torno a esta práctica resultaron contradictorios, describiéndola por un lado como primitiva y degradante y, al mismo tiempo, como algo importante, valioso y precioso. A pesar de la existencia de

sentimientos negativos, ninguna de las madres del estudio trató de evitar que sus hijas siguieran esta costumbre. En general, los autores encontraron bastante aceptación y poco cuestionamiento al respecto por parte de las mujeres entrevistadas, algo que atribuyen a la eficacia de los medios de control social ejercidos por el mismo grupo (p.657).

Si bien el matrimonio temprano afecta a ambos sexos, no ocurre lo mismo con la cuestión de la virginidad prematrimonial. Ésta no se exige o no es una cualidad esperada en los varones (p.658). Incluso, como ocurre entre los roma *Korturare* estudiados por Tesar (2012), ellos pueden ser incitados a tener relaciones sexuales con mujeres *gaži*³ antes del matrimonio (p.12). Esta disparidad de género en relación a la virginidad y las relaciones sexuales con *gaže* también forman parte de la moralidad de los roma *Korturare* estudiados por Beluschi (2013a, p.8).

Uno de los objetivos del estudio de Bošnjak & Acton (2013) era contrastar las actitudes de los informantes en relación a las prácticas del matrimonio temprano y la prueba de la virginidad en función de su experiencia migratoria. Para ello, establecieron una muestra compuesta por miembros que residían en sus países de origen y roma que habían emigrado y residían actualmente en Berlín. Los autores partían de la hipótesis mantenida por Moghaddam (1988) de que los migrantes pueden perder algunos o muchos de sus valores tradicionales como parte de una estrategia colectiva de movilidad social cuando tienen acceso a mejores oportunidades y al sistema de bienestar en la sociedad de acogida (p.650). Sin embargo, los resultados de su estudio no les permitieron sostener esta premisa, ya que los participantes mostraron opiniones y costumbres similares independientemente de su país de residencia o experiencia migratoria. Algo que en parte podría atribuirse, según los investigadores, al pequeño tamaño de la muestra de estudio (35 personas) y/o a su relativamente reciente historia migratoria (p.652). Además, añadiría, la ausencia de un trabajo etnográfico más o menos prolongado en estas comunidades (el estudio se basó en entrevistas puntuales realizadas a partir de contactos facilitados por asociaciones) impide que los resultados obtenidos puedan ser analizados con mayor profundidad (por ejemplo, en relación a

³ Femenino del término *gaže*. En la variante del romaní de nuestras poblaciones de estudio, este término se utiliza para identificar a los miembros de la sociedad mayoritaria, tanto de los países de procedencia como de los de emigración.

otros aspectos de la vida social, o desde una visión diacrónica). Por otra parte, la ausencia de nexos entre los participantes migrantes y no migrantes (dada que su selección se realiza por dos vías diferentes, se deduce que no tienen ningún tipo de relación entre sí, más allá de su supuesta pertenencia étnica) nos permite cuestionar que sus posicionamientos puedan ser contrastados fácilmente, sin tener en cuenta otros factores.

Beluschi (2013a) también encuentra la práctica de la virginidad femenina entre los *roma Korturare* con los que realizó su trabajo etnográfico. Se trata de una condición ideológicamente asociada con el matrimonio, una cualidad valorada en las novias sea o no objeto de demostración pública y ritual (p.9).

El ideal de la virginidad femenina se vincula con un conjunto de expectativas de comportamiento diferenciadas por género. Mientras que la inexperiencia, la timidez, la discreción e incluso la obediencia son cualidades valoradas y esperadas en una joven, el ideal en el caso de los varones parece ser más bien el opuesto:

En lo que concierne a las expectativas de género en torno al comportamiento erótico, las jóvenes son valoradas si son *lažanja*, “tímidas, recatadas, discretas”, un ideal de encanto y honradez que coincide con la falta de conocimiento, iniciativa y experiencia erótica. Hablar de sexualidad en presencia de mujeres, especialmente si son jóvenes, es faltarles el respeto, porque desvela secretos de los que deberían estar “protegidas”. La expresión *či žanel*, ‘no sabe’, si referida a una mujer, expresa una valoración moral positiva, mientras que un hombre es apreciado si *žanelbut*, “sabe mucho”. Iniciativa, experiencia y comportamientos masculinos de dominación son explícitamente valorados por parte de ambos contextos de género y se reflejan en una clara jerarquía por la que los hermanos varones, incluso si son algunos años más jóvenes, ejercen control sobre el comportamiento de sus hermanas quienes, a su vez, les deben obediencia. (Beluschi, 2013a, p.8)

Tesar (2012), aunque observa que el control en la expresión de los deseos sexuales y sentimientos afectivos hacia la pareja forma parte de la moral de comportamiento *Korturare*, también apunta que existen diferencias en función del género. Mientras que la mujer debe idealmente controlar estos deseos y sentimientos, ser pasiva y mostrar su vergüenza (*lajav*) especialmente en el espacio público, del hombre se espera una mayor asertividad afectiva y se le atribuye la iniciativa (incluso la autoridad) en las relaciones sexuales (p.13). Esta distribución de roles se refleja incluso en las teorías folk acerca de

la reproducción. Así, estos grupos *Korturare* atribuyen al varón la responsabilidad de la transmisión del sexo a la descendencia, en tanto agente activo de la relación sexual (la mujer, agente pasivo, se conceptualiza como el recipiente de la semilla). Esta ideología reproductiva parece resumirse bien en un dicho interno: “Lo que un hombre siembra, crecerá” (p.7).

Por otra parte, en el caso de los *roma Korturare*, este sistema moral de expectativas de género y de comportamiento sexual se vincula estrechamente con una estética del vestir o “*porto*” (Beluschi, 2013a, p.2). La falda (*fusta*) y el pañuelo que cubre el pelo (*dikhlo*) son dos elementos centrales de este código estético, que recae principalmente en las mujeres y que comunica tanto sus cualidades morales como su estado civil. Por otro lado, como veremos más adelante, el “*porto*” constituye un elemento de identidad y diferenciación étnica.

2.3.2. Hogares, estrategias reproductivas y roles de género.

Una unidad doméstica puede ser definida, siguiendo a Carter (1984, citado en Beluschi et al., 2014, p.100) como “un conjunto de personas que trabajan juntas para proveerse cuidados mutuos, incluyendo comida, refugio, vestido y cuidados médicos, así como socialización” y reproducción sexual. Son unidades de pertenencia en las que la producción, transformación y redistribución de recursos constituye una de sus principales funciones. Ello implica un conjunto de tareas y un modelo de distribución de las mismas entre sus miembros. Esta dimensión “funcional”, en el caso de los hogares *roma* de nuestra muestra de estudio, va acompañada de su dimensión familiar, ya que las personas que los conforman están vinculadas por diferentes relaciones de parentesco.

Por otra parte, la mayoría de estos hogares constituyen unidades reproductivas, pues incluyen parejas en diferentes etapas de su ciclo reproductivo y la presencia de hijos es omnipresente. Por ello, se puede argumentar que la función de la reproducción social y biológica es quizás la más importante en estos hogares *roma* (Beluschi et al., 2014, p.100). Estas unidades domésticas conforman así la base de las estrategias reproductivas características de estos grupos.

En los hogares *roma* de nuestra muestra, la distribución de tareas, obligaciones y derechos se establece principalmente en base a dos categorías culturalmente construidas: el género y la edad. Es por ello que, a pesar de haberse definido como unidades corporativas, con altos niveles de cooperación y solidaridad internas, también se haya señalado su carácter jerárquico.

Esta organización desigual de roles en el interior de los hogares asigna a las mujeres la responsabilidad principal de las labores domésticas. La obtención y preparación de comida, la limpieza de la casa, la confección, remiendo y lavado de la ropa, el cuidado de niños y personas dependientes son algunas de las tareas consideradas femeninas. Todas ellas vinculadas al ámbito de lo conocido como “privado”. La participación masculina en este tipo de trabajos no es algo esperado ni valorado, siendo más bien sancionada moralmente como algo inadecuado, vergonzoso o degradante (p.113). Ello implica que, como apunta Hasdeu (2014), un hombre soltero o viudo sea considerado incapaz de ocuparse por sí mismo de los cuidados personales más básicos y, por tanto, la presión hacia el matrimonio sea incluso mayor que en el caso de las mujeres (p.70). Esta división sexual de tareas convierte así a las mujeres en “una presencia indispensable y hasta fundacional” (Beluschi, 2013a, p.6) de los hogares.

Esta ideología dominante de género atribuye, por otra parte, al hombre el rol de principal proveedor económico, esto es, la responsabilidad mayor en la obtención de recursos en la esfera pública *gaže*. Sin embargo, esto no significa que las mujeres estén excluidas de esta responsabilidad pues, como veremos más adelante, su rol como sustentadoras también es en muchas ocasiones crucial en la economía doméstica (aunque, probablemente, reciba menos reconocimiento).

Como hemos apuntado arriba, edad y género constituyen dos principios estructurantes de las dinámicas domésticas. Esto se refleja, por ejemplo, en el papel que asumen las mujeres más mayores (en virtud de su edad pero también de su posición familiar) en el desempeño laboral de las más jóvenes. Una responsabilidad, por un lado, de transmisión de conocimientos y, al mismo tiempo, de supervisión y control. El aprendizaje relacionado con las tareas domésticas se realiza por vía femenina, y supone una parte importante de la socialización en los roles de género. Así, es fácil encontrar a niñas que antes de alcanzar la pubertad ya participan activamente tanto en las labores domésticas

como en el cuidado de otros niños menores con los que conviven. Para una madre, por ejemplo, instruir a sus hijas en este tipo de aptitudes y conocimientos, la transmisión de este “saber pragmático” para la vida adulta, supone una de sus obligaciones maternas. En relación a ello, esta clase de competencias forman parte de las cualidades valoradas, esperadas y/o exigidas de una *bori*.

En el caso de que la mujer joven casada pase a formar parte de la unidad doméstica de los padres de su marido (una pauta de residencia postmatrimonial bastante frecuente en nuestra muestra de estudio⁴), normalmente el ejercicio de sus obligaciones domésticas se encontrará principalmente bajo la supervisión de su suegra. Es en este sentido que Hasdeu (2014) remite a la existencia de un “sistema represivo basado en el género” (p.75), destacando el control ejercido por las mujeres mayores sobre las jóvenes como uno de sus elementos centrales y la jerarquía femenina existente en el interior de los hogares.

Esta posición de subordinación de las mujeres jóvenes casadas o *borja* ha sido ampliamente señalada en la literatura sobre estudios romaníes. Sus vidas, marcadas por el trabajo y la obediencia hacia su nueva familia, han sido descritas como “multiburdened” (Oprea, 2004, citado en Beluschi et al., 2014, p.19) o “burdensome lives” (Bošnjak & Acton, 2013, p.656). Estas cualidades, podríamos argumentar, conforman “el ideal de la buena *bori*”:

Elle est la bonne à tout faire qui doit être à tout moment prête à servir à manger à qui a faim, à balayer le sol, à aller chercher de l’eau, une cigarette, etc. (Hasdeu, 2004, p.21)

Bien qu’aidée par la virginité avant le mariage et suivie, une fois mariée, par la chasteté, la réputation de la jeune femme rom, toujours sous le couperet du soupçon, est surtout construite sur sa capacité à être une bonne *bori*, puis une vraie *romni*. Comme je l’ai déjà affirmé, cette compétence est celle de se plier aux exigences des beaux-parents et surtout de la belle-mère, et consiste à être une bonne à tout faire, toujours disponible pour la bellefamille et donc indisponible pour les autres, amies ou parents. (Hasdeu, 2014, 74)

⁴ “Entre los *korturare*, si una joven pareja, tras casarse, hubiera querido vivir por su cuenta, habría inferido una mutilación al hogar de los padres, considerado el lugar natural donde la *bori*, la nuera, debía incorporarse, aportando su ayuda en la economía doméstica y, sobre todo, hijos. Irse a vivir solos habría parecido un esfuerzo y un gasto sin sentido. No querer tener hijos, la antítesis del matrimonio. El que una pareja se fuera a vivir en pareja, sola, en una casa grande, y sin hijos, era el *non plus ultra* de la soledad y desolación. Llevar a la propia esposa a casa de sus padres era un derecho del marido y, a la vez, que éste lo hiciera era un derecho de sus padres.” (Beluschi, 2013b, p.286).

Bori señala connotaciones de juventud, dependencia y aprendizaje, y también deuda y servicio hacia su nueva familia. (Beluschi, 2013, p.7)

Esta relación entre la *bori* y su familia política (especialmente, su suegra) ha sido descrita en términos conflictivos e incluso, como parece apuntar Hasdeu (2014), como un factor de inestabilidad y ruptura conyugal. Sin embargo, otros factores, como la cercanía de parentesco entre las familias de ambos cónyuges, pueden suponer fuerzas estabilizadoras en términos de una mayor armonía e igualdad en tales relaciones. Por otro lado, estas dinámicas internas de poder cambian en la medida que la composición de los hogares también lo hace. La edad, la llegada de hijos y la neolocalidad, por ejemplo, suelen introducir cambios de estatus y roles en la vida de una mujer, modificando este equilibrio inestable de derechos y obligaciones.

Volviendo a la división de las tareas domésticas en función de un patrón diferencial de género, es interesante la interpretación que sugiere Hasdeu (2004, 2014), que lo vincula a las concepciones morales *roma* sobre la pureza y la impureza. De acuerdo a este sistema de creencias, que ha sido observado también por otros autores y en diferentes grupos romaníes, el cuerpo se compone de una parte superior (pura), cuyo centro simbólico es la boca, y de una parte inferior (impura), representado por el órgano sexual, especialmente femenino. A las mujeres se les atribuye así un mayor potencial de impureza simbólica. El peligro del *marime*⁵ (impureza) se produce por el contacto entre la esfera de lo genital y la boca, a través por ejemplo de los alimentos, del uso del agua y de los objetos de lavado, o de ciertas prácticas sexuales. De modo que la preparación de alimentos y todo lo relacionado con el lavado representan actividades con una fuerte carga simbólica y que exigen todo un conjunto de reglas de evitación del peligro contaminante. En último término lo que está detrás de este conjunto de normas y prácticas, argumenta la autora, es el mantenimiento de las fronteras interétnicas. Y, por ello mismo, las mujeres, responsables de estas tareas domésticas, cumplen una función primordial de protección de la identidad *roma* (que incluso prevalece sobre la función

⁵ Como apunta Beluschi (2013b, p.360), el origen de este término puede encontrarse en el árabe *mahrūm* (profanado), de la raíz *haram*. Para una descripción detallada sobre las implicaciones y significados de este concepto entre los *roma Korturare* de nuestro estudio, sugiero la lectura del capítulo ocho (“Cuerpos, alimentación y fronteras: simbologías y estructura social”) de la tesis doctoral de este autor.

que cumple el trabajo doméstico en la reproducción de la mano de obra) (2004, pp.37-38).

Esta misma autora ha analizado cómo el contexto económico puede influir en la división sexual del trabajo. Hasdeu (2004), en un estudio etnográfico con población *roma căldărari* de tres pueblos de Rumania, describe cómo estos roles de género se reformulan con la participación de estos grupos en la recuperación del aluminio y otros metales, actividad económica basada en una red clientelar jerarquizada y regida por multinacionales. Tradicionalmente, estos *roma* de vida nómada e itinerante se dedicaban a la fabricación artesanal de ollas y cubos de cobre, a la cartomancia, el espiguelo y el pequeño comercio ambulante. Aunque muchas de las actividades domésticas eran exclusivamente femeninas, la autora argumenta que en este contexto de trabajo itinerante en familia tanto las tareas productivas como las reproductivas se caracterizaban por la complementariedad entre ambos sexos, que sobrepasaba las divisiones de lo público/privado o doméstico/profesional. Con el desplazamiento progresivo de estas ocupaciones tradicionales por el comercio del aluminio, se refuerza la división sexual del trabajo siguiendo el “modelo dominante del patrón” (p.34). El hombre ya no viaja acompañado del resto de su familia y ocupa de manera exclusiva el rol de sustentador económico. Las mujeres, expulsadas de la esfera pública, son confinadas a las tareas del hogar (lo cual, siguiendo a Hasdeu y como hemos apuntado antes, respondería a una lógica de resistencia étnica en un nuevo contexto de intercambios frecuentes con el mundo *gaže*).

2.3.3. La producción de recursos fuera del hogar.

La existencia de un modelo tradicional de división del trabajo por género, que asigna al varón el rol de principal o único sustentador económico y a la mujer la responsabilidad de las tareas domésticas y de reproducción, es un tema recurrente en los estudios sobre poblaciones romaníes. Esta situación parece reflejarse en una profunda brecha de género en las estadísticas de empleo.

Por otro lado, varios estudios e informes han apuntado que los altos índices de desempleo y precariedad laboral constituyen características generales de estas

poblaciones europeas, que se vinculan estrechamente con determinados factores individuales tales como la salud o un bajo capital humano (bajos niveles educativos, de cualificación laboral y de competencias lingüísticas, analfabetismo) (FRA 2012; Tarnovschi et al., 2012; Vincze et al., 2011, citado en Preoteasa, 2013, p.158). Estos factores han sido analizados desde diferentes perspectivas, bien como un producto de la histórica discriminación estructural que enfrentan estas minorías, bien como una forma de resistencia “cultural” que se refleja en una actitud reticente hacia el trabajo asalariado y la educación formal, o bien como fruto de la interacción de fuerzas externas e internas. En cualquier caso, esto se manifiesta en una elevada participación de estas poblaciones en el mercado informal de trabajo, especialmente en el caso de Rumania (Ivanov, 2002, citado en Preoteasa, 2013, p.158), y que afecta en mayor medida a las mujeres, debido a la múltiple discriminación que experimentan por la intersección de género y etnia.

Algunos datos estadísticos pueden ayudar a ilustrar esta situación. Así, los resultados de una encuesta realizada en 2012 por la Agencia Europea para los Derechos Fundamentales en 11 países miembros de la UE apuntaban que el 21% de las mujeres *romnya* tenía un trabajo asalariado, en comparación con el 35% de los hombres (Preoteasa, 2013, p.158). Por otro lado, esta autora, a partir de un análisis de los datos proporcionados por el EuInclusive Project (2011)⁶ y por Eurostat (2013), propone los siguientes cálculos: el 47,8% de los varones de la muestra de población *roma* de Rumania estaba empleado, frente a un 29,2% de las mujeres de la muestra. Las tasas de empleo para el conjunto nacional desagregadas por sexo eran 69,9% y 55,7%, respectivamente. En la categoría de empleado se incluyeron: trabajo regularizado, no regularizado y autoempleo (p.161).

Preoteasa concluye que la situación laboral de las mujeres *romnya* en los cuatro países se caracteriza por el desempleo crónico y altos índices de desempleo e inactividad. Además, en Rumania (también en Bulgaria y España) la mayoría de mujeres *romnya* en

⁶ EuInclusive Project es un estudio comparativo realizado en 2011 en cuatro países europeos y que incluye muestras de ciudadanos *roma* de Rumania, Bulgaria, Italia y España y de poblaciones *roma* migrantes originarias de Bulgaria y Rumania y residentes en Italia y España. Entre las áreas de investigación figuraban: empleo, discriminación, salud e inclusión social. Los cuestionarios originales se basaron en la Encuesta de Población Activa a fin de permitir la comparabilidad de los datos nacionales. Las cuatro bases de datos son probabilísticas y representativas de la población *roma* de los cuatro países. El tamaño muestral fue el siguiente: Rumania (1.109), Bulgaria (1.100), Italia (801) y España (1.494).

situación de empleadas tienen contratos no regulares (temporales, discontinuos, a tiempo parcial o contratos informales). La autora apunta dos posibles factores explicativos de esta situación: el bajo capital humano de las mujeres *romnya* y el mantenimiento de un estilo de vida tradicional (pp.165-166).

Otro estudio realizado por Laura Surdu y Mihai Surdu (2006)⁷ con mujeres *romnya* de Rumania parece también confirmar la extensión del modelo patriarcal de trabajo, tanto en lo concerniente a expectativas como a las prácticas. Por ejemplo, el 86% de las mujeres entrevistadas afirmó que era su deber ocuparse de las tareas domésticas y el 83% esperaba que el hombre fuera el principal proveedor económico (p.10). A un nivel quizá más próximo a su experiencia cotidiana, el 68% se declaró “ama de casa”, el 65% respondió que su marido o pareja era el sustentador principal de la unidad doméstica y en un 25% de los casos este rol era ocupado por ellas (p.39).

Este informe, por otro lado, también respalda la existencia de un patrón elevado de desempleo y de empleo informal entre las mujeres *romnya*. Del total de la muestra, únicamente el 26% declaró encontrarse en situación activa (lo cual incluye empleados, jornaleros y trabajo por cuenta propia). Si contrastamos estos datos con los del Anuario Estadístico de Rumania de 2003, la tasa de ocupación (formal e informal) en 2002 se situaba por debajo del 20% para las mujeres *romnya* y en el 45% para el conjunto de nacionales rumanas (p.59).

De las mujeres encuestadas en el estudio de Surdu y Surdu (2006), sólo el 11% tenía un empleo formal (en comparación con el 27% para el total de mujeres de Rumania en 2002, según datos del Anuario Estadístico rumano). Casi dos tercios de estas mujeres residían en áreas urbanas y contaban con un nivel de Educación Secundaria o superior (p.59). En el 54% de los casos de las que se declararon económicamente activas, el trabajo era informal, no declarado y basado en acuerdos verbales. Los principales sectores de ocupación eran la agricultura, el pequeño comercio, servicios y la recolección y venta de desechos y plantas medicinales (pp.12-13). Por otro lado, los

⁷ El informe publicado recoge los resultados de una investigación realizada entre los meses de septiembre y noviembre de 2004, con el apoyo de Roma Participation Program (RPP) y de la Open Society Institute–Budapest. El estudio se basa en un cuestionario sobre una muestra de 717 mujeres *romnya* rumanas (entre 18 y 73 años, de diferentes localidades y adscripciones étnicas) y en 14 grupos de discusión con un total de 100 participantes.

grupos de discusión reflejaron que las mujeres eran más activas en la búsqueda de fuentes de ingresos adicionales tales como haciendo “chapuzas” o recolectando champiñones y restos de la cosecha de la patata y el trigo (p.62).

Los resultados presentados en el Extended Survey Report (2014) del equipo MigRom de la Universidad de Granada apuntan un patrón similar de empleabilidad entre la población *roma* objeto de estudio. De los 121 adultos varones de la muestra, únicamente cuatro de ellos tenían un contrato laboral a tiempo completo entre 2013 y 2014. Ninguna de las 124 mujeres adultas que componen la muestra tenía un empleo de estas características. Algunos de ellos contaban con experiencia en el sector de la construcción o en trabajos a tiempo parcial (la mayoría de estos, relacionados con el trabajo doméstico femenino) (Beluschi et al., 2014, p.160). El trabajo de temporada en la agricultura, aunque reducido en los últimos años de crisis, formaba parte de las estrategias económicas de algunas familias, especialmente en una de las redes de la muestra (ubicada en la provincia de Córdoba) (p.161).

La dificultad de acceso al mercado formal de trabajo, vinculada a una baja cualificación profesional y de competencia del español, ubica a la mayoría de estas poblaciones en diferentes estrategias económicas de carácter informal. En el caso de la muestra del proyecto MigRom (incluyendo las redes de Granada), la mendicidad y el “chatarreo” son las actividades principales de esta “economía de supervivencia” (Castells & Portes, 1989, citado en Beluschi et al., 2014) “basada principalmente en ocupaciones de baja cualificación, baja productividad e ingresos reducidos” (p.162).

La mendicidad.

La práctica de la mendicidad y el tratamiento que algunos medios de comunicación han hecho de la misma (asociándola con el crimen organizado y con elevadas ganancias) han contribuido a la estigmatización y criminalización de los grupos romaníes. Sin embargo, en nuestra población de estudio, no hemos encontrado ningún caso que respalde estos discursos o estereotipos que se proyectan sobre la mendicidad⁸.

⁸ A este respecto, se puede consultar en Anexo 1 un fragmento de una entrevista realizada a una mujer romaní que practica la mendicidad en Granada.

Los autores del citado informe, ampliando la propuesta de Adriaenssens and Hendrickx (2011), definen la mendicidad en los siguientes términos:

a type of informal income-generating activity performed in a public space that consists of a receiver asking for a donation that is non-reciprocated, or that is symbolically reciprocated by a non-demanded good or service. (p.164)

Esta actividad, que contiene elementos propios de la economía del don, puede presentarse bajo diferentes formas. En la población estudiada por estos investigadores, esta práctica podría describirse en función de dos categorías básicas (aunque también se dan combinaciones entre ambas): mendicidad activa y pasiva (p.164).

La primera forma de mendicidad se caracteriza por contener un elemento de reciprocidad explícito, en la medida en que se ofrece un pequeño artículo o servicio a cambio de la donación. Las prácticas de este tipo han sido más observadas entre los hombres de la muestra bajo actividades tales como el aparcamiento no oficial de vehículos (los comúnmente conocidos “gorrillas”), la mendicidad en semáforos y bares, y la música ambulante (pp.167-169). Sin embargo, como hemos apuntado, también se dan formas mixtas como el caso de un matrimonio en la cincuentena que suelen practicar juntos esta actividad en una de las principales vías del centro de Granada, él tocando su acordeón y ella animándole y solicitando la caridad de los peatones.

La mendicidad pasiva parece en cambio más extendida entre las mujeres *romnya* de Granada (p.165). Este tipo no incluye propiamente un intercambio de bienes o servicios entre el donante y el mendicante, es decir, suele conllevar una donación unidireccional, no recíproca. Sin embargo, ello no excluye que para atraer o recompensar estos donativos la (potencial) receptora pueda ofrecer pequeños favores (tales como ayudar a una anciana a entrar en una iglesia u ofrecer informaciones útiles a los usuarios de un parking), que también pueden interpretarse como una forma más implícita y sutil de devolución del don.

Tampoco, por otro lado, la ausencia de una restitución (simbólica o material, demandada o no) de la limosna debe sugerirnos que la solicitante asuma un rol pasivo.

Existe una multiplicidad de estrategias del *cómo* pedir, que dependen en gran medida de la personalidad y experiencia individual (aunque, por supuesto, también puede haber un componente de transmisión o aprendizaje). Mientras que muchas permanecen sentadas la mayor parte del tiempo, otras “prefieren” la movilidad dentro de un espacio más o menos acotado y/o quedarse de pie. Pero, independientemente de la posición corporal, la práctica de la mendicidad exige una actitud activa: estar atenta a quién pasa, cuidar los gestos, insistir verbalmente, hablar de las circunstancias personales o familiares, mostrar interés por las de los otros, expresar agradecimiento o reproche en función de interpretaciones personales sobre la generosidad o tacañería de los donantes, saber “defender” el puesto frente a ocasionales intrusos...

Entre los espacios en los que se practica esta forma de mendicidad se incluyen iglesias, mercados, supermercados, parkings, comercios...hasta algunos tramos de la calle. Y existe una valoración jerárquica de los mismos: hay lugares en los que se “gana” más o mejor que en otros. En relación a ello, parece observarse una especie de adquisición de “derechos de explotación” sobre determinados espacios, probablemente a partir de la práctica constante y continuada en los mismos. Esta distribución informal del territorio implica cierta estabilidad (en la medida en que es conocida y respetada por otros), pero al mismo tiempo es fuente de conflictos ocasionales (a veces, con intervenciones de la policía o de familiares). Según mis observaciones de campo y los relatos de algunas informantes, no tengo constancia de ningún caso en que esta clase de disputas haya implicado a otros *roma* (pertenezcan o no a la misma red de referencia). En los casos registrados, la otra “parte” siempre ha sido otro mendigo de nacionalidad española o extranjera.

Por otra parte, esta actividad, cuando supone una de las fuentes primarias y estables de obtención de ingresos familiares, se practica con cierta regularidad pautada tanto en lo concerniente a espacios como horarios. Una obligación cotidiana que, en ocasiones, es compartida entre dos o más miembros de la unidad doméstica (por ejemplo, estableciendo “turnos” entre quien se queda en casa y quien sale a mendigar). Sin embargo, aun en los casos en los que esta estrategia económica se consolida, su práctica es flexible, adaptándose constantemente tanto a las oportunidades del entorno como a los cambios que experimenta la composición de la unidad doméstica.

Los ingresos procedentes de la mendicidad son irregulares y variados en su naturaleza (dinero, alimentos, ropa, medicinas...). Estas características hacen que el cálculo de su valor no resulte una tarea fácil. Según algunas informantes de la muestra del proyecto *MigRom*, y limitándose a las ganancias pecuniarias, éstas suelen oscilar entre los 5 y los 25 euros diarios. Un discurso bastante extendido entre algunas de ellas apunta a la considerable disminución de ingresos que han experimentado en relación con los años anteriores a la crisis económica (Beluschi et al., 2014, p.165).

Otro aspecto muy vinculado a la práctica regular y prolongada de la mendicidad y que también podría “contabilizarse” como parte de estos beneficios difícilmente medibles, es la oportunidad de crear relaciones duraderas y de confianza con algunos de los donantes. A veces, estos pueden llegar a convertirse en verdaderos benefactores de una familia, suministrándoles bienes o dinero de forma más o menos periódica. A continuación transcribo un fragmento de mi diario de campo, que puede ayudar a ilustrar algunos de los aspectos mencionados sobre la práctica de la mendicidad:

Sobre las 14.00h llega Luminița a recoger a su hermana para irse juntas a casa. Siempre lo hacen: cuando cierran la iglesia, el familiar que pide allí ese día pasa a recoger al que está en el aparcamiento. Se turnan por días. También piden en la puerta del *Mercadona* del Zaidín por las tardes. Me dispongo entonces a irme pero me invitan a que las acompañe a cambiar el dinero al mercado. Esa mañana, entre las dos, han ganado unos 20 euros.

En el mercado, casi todas las vendedoras conocen a las dos hermanas. Se nota que tienen una relación cotidiana con ellas, casi amistosa. Las saludan, bromean con ellas, incluso a Bianca le preguntan por su novio. Luminița se compra un burrito, que la carnicera le fía. Es su almuerzo. Les cambian monedas por un billete de 50 euros en uno de los puestos (lo ganado ese día más ahorros de otros). Luego, van a un puesto de frutas y verduras y compran varias cosas (llenen cuatro bolsas). Les pregunto que por qué no compran en su barrio, para no tener que ir cargadas a casa. Me explican que en esa tienda les sale gratis: Un señor mayor costea estas compras. Allí pueden comprar cuanto necesiten. (Nota de campo, Luminița (16 años) y Bianca (19 años), 11/04/14)

Otras veces, estas relaciones con personas autóctonas (feligreses, vecinos, clientes o vendedores de un puesto del mercado...) pueden proporcionar contactos o informaciones útiles que faciliten el acceso a recursos, por ejemplo, en relación a la búsqueda de empleo. Este capital social también es conocido en el ámbito de los estudios romaníes como “capital *gažikano*” (del término *gaže*), tal y como apunta

Beluschi (2013b, p.69). Su importancia radica en que constituyen lazos débiles (aquellos que conectan a las personas con otras que tienen una posición socioeconómica diferente y, por tanto, representan un “puente” hacia informaciones más novedosas) o un tipo de “bridging social capital” frente a los lazos fuertes (aquellos que se dan entre personas de un mismo entorno social y que, aunque concentran un alto y duradero potencial de apoyo y referencia, la información que comparten es más redundante) o “bonding social capital”. El valor de estas relaciones aumenta si tenemos en cuenta que por lo general las redes familiares que estudiamos tienen un fuerte capital social interno, pero escasos contactos fuera de su comunidad de referencia (Beluschi et al., 2014, pp.76-77).

Por otro lado, si bien la residencia o la mendicidad continuada en un mismo lugar pueden favorecer la creación y mantenimiento de estas redes sociales con personas autóctonas, otros factores, tales como los discursos e imágenes dominantes asociadas con los mendigos *roma*, actúan en un sentido inverso:

La construcción del estereotipo por parte de agentes con fuerte influencia social, es decir, los medios de comunicación y los poderes públicos, es uno de los factores que refuerzan la construcción o destrucción de aquel “marco potencial de capital social en interacciones de vida cotidiana” representado por las actitudes de la población mayoritaria hacia la integración de la población extranjera. (Gualda, 2005, citado en Beluschi, 2013b, p.71)

El chatarreo.

La recolección y venta de diferentes materiales de desecho y residuos (papel, ropa, metales, electrodomésticos...) constituye otra de las fuentes primarias de ingresos de muchas familias de la muestra de estudio. Muchos de ellos se han especializado en el comercio de metales (fundamentalmente hierro, aluminio y cobre), que recorren a pie las calles de la ciudad empujando un carro (en ocasiones, también enganchado a una bicicleta) y que posteriormente almacenan por separado y venden en chatarrerías o a otros *roma* que disponen de furgoneta propia y trabajan a una escala superior (recogen cantidades más grandes que venden directamente a los comerciantes mayoristas). Estos últimos suelen cobrar una comisión (que oscila sobre los 30 euros)

por el transporte de los materiales y algunos de ellos pagan las contribuciones a la Seguridad Social como trabajadores autónomos⁹ (en estos casos podríamos afirmar que constituyen el eslabón entre el mercado formal e informal de la chatarra).

Los ingresos que proporciona esta actividad son irregulares. Dependen, por un lado, del tipo y las cantidades de material recolectado y, por otro, de los precios fluctuantes del mercado (que, en un contexto de crisis en el que la demanda general ha disminuido, también lo han hecho los precios de estos materiales). En agosto de 2014, el pago por estos metales en una chatarrería de tamaño intermedio del polígono de Maracena (que compra a recolectores sin permiso de autónomo) era el siguiente: 20 céntimos por el kilo de hierro, un euro por el aluminio y 2,50 euros por el kilo de cobre. (Nota de campo de Vasile Muntean, agosto 2014).

El rostro más visible de estas actividades de “forrajeo urbano” lo representa probablemente el chatarrero tirando de un carro (por la imagen un tanto anacrónica que proyecta sobre las ciudades españolas). Sin embargo, también las mujeres *romnya* participan en este sector económico, de forma individual o en compañía de familiares varones. Cuando lo hacen por su cuenta, suelen ayudarse de carros de la compra o de carritos de bebés (aunque, en alguna ocasión, también me he encontrado a algunas tirando del “típico” carro de chatarra) y de una larga vara de metal para rebuscar en los contenedores. A veces, combinan esta actividad con la mendicidad, aprovechando los trayectos a pie hasta el centro de la ciudad para llenar, de paso, sus carros. En otras ocasiones, he presenciado cómo esta actividad conlleva un fuerte componente de colaboración y de trabajo en equipo entre los miembros de una misma unidad doméstica: Por ejemplo, cuando las mujeres encuentran un contenedor lleno de residuos metálicos o cantidades grandes de chatarra, llaman por teléfono a su pareja (o a cualquier otro familiar que se dedique a esta actividad y que saben que se encuentra en esos momentos cerca) y esperan en el lugar hasta que éste llega con su carro.

La participación femenina en actividades económicas extradomésticas ha sido interpretada por diversos autores en relación a su rol de intermediarias con el mundo *gaže* y de guardianas de la identidad étnica, vinculado a su vez con las concepciones

⁹ Comunicación personal de Vasile Muntean, asistente de investigación del proyecto MigRom.

roma sobre la pureza y la contaminación. La posición de las mujeres es en este sentido ambivalente o paradójica: por un lado, portadoras de la impureza sexual y al mismo tiempo responsables de la protección contra el peligro de contaminación que representa el mundo *gaže*.

En relación a nuestra muestra de estudio, podríamos afirmar que si bien tanto hombres como mujeres están presentes en el espacio público *gaže*, donde salen a “ganarse la vida”, ellas son las más “visibles”, las “portadoras de la etnicidad” (algo que se refleja claramente en el código de vestir femenino). Sin embargo, es posible que este *porto romano* cumpla, en este contexto y en determinados casos, otras funciones además de las de comunicación identitaria o de los ideales de pureza, como reflexioné tras una conversación con una de mis jóvenes informantes:

Cuando salíamos de la iglesia, Luminița me ha dicho que no le gusta llevar falda (algo que no era la primera vez que le escuchaba decir). Después ha añadido que sólo le gusta cuando va a alguna boda o algo así. Entonces le he preguntado que por qué tenía que llevarla ya que, de todos modos, cuando mendiga no la ven los *roma*. Ella, mirándome con cierta picardía y con una media sonrisa, me ha respondido que eso daba igual, que lo que pasa es que es menor de edad y así parece más mayor (a los ojos de la policía). En ese caso, el uso de la falda podría facilitar la práctica de la mendicidad. Y, en este contexto, es posible que su uso se instrumentalizara o fuera dirigido a los *gaže*, y no tanto al cumplimiento de las normas o exigencias *roma* (pese a las afirmaciones explícitas que a veces las mujeres hacen en este sentido, justificándose su uso en relación a estos valores *roma*). (Nota de campo, Luminița (17 años), 26/03/15)

Otros autores (Gamella, 2000; Sutherland, 1986; Tauber, 1999, citado en Bechelloni, 2006, p.175) también han destacado cómo esta visibilidad femenina se manifiesta en la imagen externa que algunas mujeres gitanas proyectan de sí mismas en el desempeño de sus actividades económicas en el exterior. La imagen de una “personalidad fuerte” que, según Bechelloni (2006), es una manera de demostrar su capacidad para desenvolverse por sí mismas en el entorno *gaže* y de afirmar su diferencia (p.175).

2.3.4. Subsidios y prestaciones sociales.

Las ayudas sociales representan otra fuente importante de ingresos para muchas de las familias de la muestra. Incluso las valoraciones en torno a los diferentes sistemas de bienestar europeos (realizadas, en parte, a partir de la experiencia de otras personas cercanas) pueden influir o condicionar las decisiones migratorias hacia un país u otro. En este sentido, Reino Unido y Alemania aparecen en los discursos de los *roma* de la muestra como los destinos mejor valorados (Beluschi et al., 2014, pp.171-172).

Si exceptuamos las prestaciones contributivas, gran parte de estas ayudas son competencia de las administraciones autonómicas o locales. En el caso de Granada, el Salario Social es el principal subsidio al que pueden acceder estas familias. Se trata de un ingreso básico que se otorga por núcleo doméstico y cuya cuantía depende del número de miembros que lo componen (para ello, estos deben aparecer empadronados en el mismo domicilio como mínimo durante el último año). Esta ayuda económica se concede por un periodo de seis meses y puede renovarse, si siguen cumpliéndose las condiciones exigidas, transcurridos otros seis meses. Además, deben cumplirse una serie de contraprestaciones que son supervisadas por trabajadores sociales, tales como la asistencia escolar de los menores.

Los Servicios Sociales de Granada también tramitan prestaciones de alimentos (que actualmente administran “Cruz Roja” y “Calor y Café”) y ayudas económicas de emergencia (por ejemplo, para pagos pendientes del alquiler de la vivienda o de facturas de luz y agua, o para las tasas correspondientes a procedimientos administrativos como tramitación de pasaportes...) (Nota de campo 05/05/15). Las becas de comedor escolar constituyen otra de las posibilidades para los alumnos de familias *roma* con bajos recursos.

Esta dependencia de las ayudas sociales se encuentra en la base de algunos de los discursos e imágenes estigmatizantes que se proyectan sobre las poblaciones *roma*, tanto en sus países de origen como en los de migración. En este sentido, en el transcurso de las “II Jornadas de Formación y Debate de Expertos Locales” organizadas por el Proyecto MigRom, una trabajadora social de Granada comentaba:

Hemos generado una dinámica un poco perversa (en la que todos somos responsables, pero que en algún punto hay que romper) del tema de las ayudas económicas. Entonces, es que no puede ser que generemos nada más que derechos sin tener ningún tipo de obligaciones. El compromiso es romper esa dinámica: Tú tienes que insertarte laboralmente porque no puedes estar dependiendo siempre de las prestaciones y las ayudas económicas... (Grabación II Jornadas de Expertos Locales, Proyecto MigRom, Granada)

En Rumania, parecen encontrarse sentimientos similares. Cristina Raț (2009), por ejemplo, argumenta que la supeditación de la mayoría de prestaciones sociales a la participación en el mercado formal de trabajo, por un lado, y las condiciones impuestas en las medidas de protección social de la infancia y las familias (que también tienen un fuerte carácter contributivo y que priorizan a los padres con un máximo de tres o cuatro descendientes), por otro, discriminan indirectamente a las minorías roma. Es más, la autora argumenta que el objetivo oculto de tales políticas es controlar la natalidad (o en sus palabras, “disciplinar la maternidad”) de las poblaciones más empobrecidas, como los *roma*:

The moral panic of high and uncontrolled Roma fertility created in Romania a fertile terrain for implementing family policies which attempt to discipline motherhood by tying maternity and parental benefits to working status and the rank of the child, maintaining a very low level of universal and means-tested child allowance and imposing the proof of school attendance as a condition for welfare receipt. (Raț, 2009, p.19)

3. METODOLOGÍA Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN.

3. 1. Justificación de la elección de la metodología y técnicas.¹⁰

El objetivo de este trabajo es documentar los roles de las mujeres *romnya* en el marco de las dinámicas domésticas, y relacionarlos con sus expresiones ideológicas en torno a los mismos (cómo las mujeres definen, explican, dan sentido y experimentan sus diferentes posiciones en sus hogares de pertenencia). En este sentido, consideramos que es crucial captar los significados que ellas mismas atribuyen a estas lógicas internas de distribución de tareas, derechos y obligaciones. Para ello, partiremos del análisis de sus prácticas cotidianas y discursos, recurriendo a diferentes técnicas de investigación etnográfica.

El enfoque metodológico cualitativo permite abarcar este objeto de estudio, y podemos justificarlo en los términos en los que lo hace Ortí (1986):

tal enfoque entraña una forma de aproximación empírica a la realidad social específicamente adecuada a la *comprensión significativa e interpretación motivacional (intencionalmente) profunda* de la conducta de los actores sociales, *en su orientación interna* –creencias, valores deseos, imágenes preconcientes, movimientos afectivos...-. (p.203)

El enfoque cualitativo es, por tanto, “un enfoque fundamentalmente motivacional” (Alonso, 2003, p.53), que busca las razones de la conducta de los individuos, en tanto sujetos sociales. Este mismo autor, citando a Giddens (1987), apunta que la comprensión de las acciones individuales no es posible sin la comprensión de la conducta de los otros. Con ello está aludiendo al “carácter reflexivo de la actividad humana, realizado a partir de su lenguaje” (p.53). La vida social está llena de regularidad en los comportamientos y, en este sentido, la labor del investigador social reside en penetrar en las lógicas que regulan el mundo de la vida cotidiana (y que, al mismo tiempo, no son estáticas, sino que sus significados se reconstruyen permanentemente por los sujetos). La sociología cualitativa podría sintetizarse así como

¹⁰ Este capítulo está basado en el proyecto de investigación que realicé para la asignatura “Estrategias investigadoras y metodología/praxis cualitativa” del MEMDIS durante el presente curso académico.

“una epistemología de lo cotidiano”, cuyo objetivo es “introducir reflexividad y consciencia” (p.52) en la compleja y aparentemente caótica realidad cotidiana.

Para ello, la perspectiva metodológica recurre al lenguaje como objeto y, a la vez, instrumento de estudio. Esta opción podría justificarse bajo el supuesto de que “los *modos* en que se organiza una coyuntura social coinciden con los *métodos* utilizados por los actores para que esa realidad se considere inteligible, racional y comprensible” (Alonso, 2003, p.52).

El investigador tratará, pues, de definir e interpretar las estructuras que ordenan los procesos sociales, a través del análisis del lenguaje de los sujetos, de sus productos comunicativos. El tratamiento del lenguaje, en tanto “sistema de signos intersubjetivo” (Ortí, 1986, p.190), deviene fundamental, pues nos ofrece claves para desentrañar los significados de los fenómenos sociales. Esto nos remite al “campo de la discursividad” o de la “realidad simbólica”.

Los discursos nos evocan las creencias, valores, expectativas, deseos, opiniones...de los hablantes. Es decir, son expresivos de representaciones sociales, de construcciones ideológicas, de sus visiones del mundo. Por ello, interesa tanto al investigador social captar el sentido que estos discursos (espontáneos) manifiestan. Para cumplir con este objetivo, el uso de técnicas cualitativas (como las entrevistas abiertas semidirectivas) permite reproducir estas situaciones de comunicación, en condiciones más o menos controladas, con el fin de hacer emerger un discurso lo más espontáneo y libre posible.

La entrevista abierta semidirectiva permite producir discursos que reflejen “la estructura motivacional básica de la *subjetividad colectiva* de la condición o situación de clase representada” (Ortí, 1986, p.215). Esto es posible, en parte, por la forma en que se construye la muestra. Aquí, a diferencia de las técnicas de investigación cuantitativas (en las que a los individuos seleccionados se les supone la capacidad de representación estadística de un conjunto poblacional determinado), los sujetos estudiados representan posiciones diferenciales en la estructura social. En nuestro caso concreto, nos interesa conocer cómo las mujeres *roma* de nuestra muestra definen y experimentan, en función de su posición en el grupo de referencia, sus relaciones con sus respectivos roles domésticos (esto es, las relaciones con nuestro objeto de estudio).

Por este motivo, la entrevista abierta semidirectiva nos parece la técnica más adecuada para producir “los discursos arquetípicos de los individuos en sus grupos de referencia.” (Alonso, 2003, p.89). Además, por su carácter dialéctico, se crea una situación que invita a la conversación y a la confianza y, en este sentido, es especialmente útil para captar la experiencia personalizada, biográfica y cotidiana del entrevistado a través de sus propias palabras. Sin embargo, si este testimonio personal interesa a la investigación es porque revela una “individualidad socializada” (p.90), en tanto que encarna una posición determinada en la estructura social. Lo que se busca es, por tanto, reproducir “el habla desde el lugar social”:

la entrevista abierta sirve para dar la palabra social a la *estructura del carácter* de un sujeto arquetípico; pero no en el sentido estrechamente psicologista de este concepto, sino en el plano interactivo de relación del carácter personal con el otro generalizado, esto es, en el ámbito de la integración relativamente estabilizada de la estructura psíquica del organismo con los roles sociales de la persona. (Gerth y Mills, 1984, citado en Alonso, 2003, p.90)

Estos discursos nos permiten reconstruir el sistema de representaciones sociales en torno al tema de estudio. Pero la información que nos aportan no se limita al campo de lo ideológico, de las visiones del mundo. Sus testimonios también nos remiten a la esfera de lo pragmático, de las prácticas cotidianas, de los comportamientos (“*el decir del hacer*”).

Nuestro interés en este estudio es relacionar estas expresiones ideológicas (cómo las mujeres definen y experimentan sus roles en la unidad doméstica de referencia) con las prácticas sociales efectivas (en nuestro caso, el conjunto de tareas, obligaciones y derechos que cada una de ellas desempeña). Para ello es necesario recurrir, como propone Ortí (1986), a una interpretación pragmática de los discursos, que supere el mero análisis semiológico de las estructuras lingüísticas, y que busque su significado social desde una perspectiva contextual, concreta e histórica. Pues, como apunta también Bertaux (2005), “sólo se pueden percibir los sentidos subjetivos, el sentido intersubjetivo, y aproximarse así a su sentido “objetivo” (social) si se comprende la o las lógicas que conecta(n) la interacción observada” (p.25).

En este sentido, el recurso a la técnica de observación participante constituye otro de los pilares fundamentales de este trabajo. La inmersión del investigador en las actividades y espacios cotidianos del grupo investigado (idealmente, durante un periodo largo de tiempo) constituye la técnica más adecuada para acceder a sus discursos espontáneos

(en muchos casos, mucho más reveladores que aquellos recogidos en una situación de entrevista formal), así como a otras fuentes de significado no verbales que permiten construir un conocimiento más profundo, desde una perspectiva contextual. Okely (1983), una de las referentes en el estudio de estas poblaciones, defiende este tipo de técnica frente a la entrevista estructurada y formal, que supone un tipo de comunicación desigualitaria y poco efectiva:

Although Gypsies may be an extreme case for the inappropriateness of questions, caution should be exercised in fieldwork anywhere. Beliefs and explanations for actions may only be made explicit among the actors in certain contexts, and not as answers to questions. Some of the explanations given may be mystifications. Ultimately the total meaning may never be articulated by the group participants, but instead be the work of the anthropologist to unravel. (Okely, 1983, p.44)

3.2. El acceso al campo y el registro de datos: Reflexiones y dificultades encontradas.

Mi primer acercamiento a la población roma rumana inmigrada y residente en Granada tuvo lugar en noviembre de 2013, como consecuencia de la invitación que recibí de parte del profesor Juan F. Gamella para colaborar en el proyecto MigRom. Pocos meses más tarde, mi vinculación con este equipo de trabajo se formalizaría en un contrato laboral como parte integrante del personal investigador. Durante todo el proceso de trabajo de campo fue crucial el apoyo y asesoramiento que recibí de otros miembros del equipo: Giuseppe Beluschi Fabeni (investigador principal, con una experiencia de más de 10 años de trabajo con *roma Korturare*) y Vasile Muntean (uno de los asistentes roma del proyecto). Ellos fueron mis principales guías en el acercamiento a la población de estudio y la entrada al campo, facilitándome el contacto con algunos informantes, y compartiendo conmigo su conocimiento y sus consejos durante las dificultades encontradas.

Exceptuando las personas que conocí por mediación de mis compañeros de MigRom, una de las primeras dificultades que enfrenté fue la de cómo acceder a una población con la que no tenía ningún tipo de contacto previo y que tampoco compartía ninguno de mis espacios cotidianos, aunque viviéramos en la misma ciudad. Pensé que una de las posibilidades era averiguar si esta población contaba con algún espacio público de

encuentro. Pero mi recorrido por las asociaciones de ayuda a migrantes y otras asociaciones de barrio no dio resultados. La participación de las familias roma en este tipo de servicios era nula o prácticamente inexistente. Tampoco la sede de la iglesia ortodoxa rumana de Granada parecía ser un lugar muy frecuentado por ellos, más allá de las ocasiones especiales de celebración como los bautismos. De modo que la siguiente opción fue “lanzarme” a la calle, el espacio donde algunos miembros de estas familias salen cotidianamente a “ganarse la vida”.

En este proceso de “búsqueda y captura” (creo que mi experiencia queda bien recogida bajo estos términos), mis primeros pasos se dirigieron hacia las puertas de las iglesias, lugares habituales de mendicidad de muchas mujeres *romnya*. Con el tiempo, traté de ampliar mi recorrido hacia otras zonas, tales como puertas de supermercados, panaderías o parkings. Había sin embargo un elemento que jugaba a mi favor: La “visibilidad étnica” de las *romnya* de estos grupos, reflejada en su característica vestimenta, facilitaba su reconocimiento. Los lugares de mendicidad acabaron convirtiéndose en espacios privilegiados para el trabajo etnográfico con mujeres (y, en algunos casos, los únicos posibles), por diferentes razones: por un lado, ofrecían la posibilidad de encuentros regulares (los “derechos” sobre cada uno de estos lugares eran muchas veces “apropiados” por una misma unidad doméstica, en base a pautas de antigüedad y permanencia, y respetados por el resto) y dilatados (las mujeres solían seguir un horario de mendicidad bastante fijo que, además, comprendía varias horas en el mismo puesto); por otro lado, suponían una oportunidad para la observación participante del ejercicio de una de las actividades productivas habituales femeninas. Por último, estos espacios me permitían estar con ellas a solas, algo que no sería posible en otros contextos.

Sin embargo, estos primeros encuentros no estuvieron exentos de dificultades personales y de conflictos éticos. El primero de ellos, en relación a la presentación de mí misma, a la adopción de un rol personal. Desde el principio, este tema me suscitó muchas dudas. Por un lado, no me parecía buena idea exhibir mi identidad de investigadora, ni mi vinculación laboral con un proyecto que recibía fondos europeos para estudiar las migraciones de poblaciones romaníes. Temía que no fueran capaces de entenderlo, por tratarse de conceptos tan alejados de su “universo cultural”. O suscitar tanta desconfianza en ellas que “salieran corriendo”. También que se “aprovechasen” de

la situación y que se estableciese entre nosotras una relación meramente clientelar (basada en un intercambio de dinero por información). Por último, el reconocimiento explícito de mi posición privilegiada me avergonzaba (hasta el punto de parecerme “insultante” el hecho de interrumpir su actividad económica para *mi* causa de investigación), además de que obstaculizaba mi objetivo de crear con ellas una relación igualitaria. Sin duda, detrás de estos miedos y vacilaciones se escondían muchos prejuicios personales y una imagen muy estereotipada de esa(s) “otra(s)”.

En mis primeros paseos por las iglesias, solía acercarme con actitud despreocupada y amistosa y, simplemente, tratar de iniciar una conversación con ellas. Normalmente, me recibían con amabilidad, aunque no sin cierto recelo. Esto lo notaba cuando, al cabo de un rato, trataban educadamente de desprenderse de mí, o su mirada extrañada parecía preguntarme qué hacía yo allí y que quería de ellas. Cuando me preguntaban directamente, solía justificarme hablándoles de mi estancia en Rumania y de mi aprecio e interés por su cultura. En ocasiones, les contaba que era una estudiante universitaria y que me dedicaba a temas relacionados con la historia y la cultura rumanas. Sólo con el tiempo y con algunas de estas mujeres, logré tener la suficiente seguridad para hablarles del proyecto MigRom y de mi verdadera identidad. Sin embargo, este “juego de identidades” me planteaba constantemente dilemas morales acerca de la autenticidad y la desigualdad en las relaciones entre investigador e informantes.

En cambio, en ningún momento oculté ni fingí en relación a otros aspectos (más personales, quizás) de mi identidad. Ser una mujer cercana a la treintena, soltera, sin hijos, no creyente ni virgen, de constitución delgada, y que vivía alejada de su familia, no parecía constituir el ideal de una vida buena y feliz para la mayoría de estas mujeres. En más de una ocasión me sentí incomprendida, censurada, mirada con lástima o distanciada de ellas por alguno de estos motivos. Sin embargo, creo que aprendí a gestionar mejor estas partes de mi identidad que mi rol de antropóloga. Además, en algunos casos, el hecho de “transgredir la norma” supuso para mí una fuente de significados de primera mano sobre su sistema de valores. En este sentido, podemos recordar a Okely (1983), reflexionando acerca de las ventajas de la observación participante con grupos de *Traveller-Gypsies*: “Ideals and conventions became public and explicit when I unwittingly broke them” (p.45).

Poco a poco fui adoptando algunas estrategias para ganarme la simpatía de mis informantes. El recurso a mis conocimientos básicos de la lengua rumana y, sobre todo, a los términos del romanés que iba aprendiendo, fue una de ellas. Por otro lado, pronto empecé a notar que solían fijarse (cuando no opinar abiertamente y sin tapujos) en mi vestimenta y aspecto físico. Así que un día decidí rescatar del armario mi única falda larga, olvidada allí desde hacía años. Y, ciertamente, las veces que iba a visitarlas a las iglesias así vestida, solían reconocérmelo, diciéndome: *Hoy te veo más guapa*.

En algunas ocasiones, me pedían que les diera unas monedas o les comprara alguna cosa (algo, por lo demás, totalmente comprensible y predecible en el contexto en el que las conocía) y, aunque tratara de resistirme, ellas, más expertas que yo en el “juego”, solían acabar “ganando”. Otras veces era yo misma quien decidía agradecerles su tiempo de esta manera o ellas las que insistían en ofrecerme una parte de lo que habían recolectado con la mendicidad (desde comida hasta ropa, cremas corporales y bisutería). Con el tiempo, empecé a ver sus peticiones de una forma menos negativa y desconfiada. Al fin y al cabo, ellas también me estaban ayudando a mí a “ganarme la vida”. Y, como reflexiona Nancy Scheper-Hughes (1997) aludiendo a sus relaciones con sus informantes y amigos del Alto do Cruzeiro, “¿en qué se basan las interacciones humanas si no es en la circulación e intercambio de nuestros pequeños dones personales?” (p.522).

El acceso a entornos más íntimos (como el ámbito doméstico) fue el siguiente paso, sin duda más complicado. Algunas de las mujeres que conocí (normalmente se trataba de mujeres casadas que no vivían con sus suegros) me invitaron en alguna ocasión a acompañarles o visitar sus casas. En otros casos, esta posibilidad nunca se dio. Por otro lado, las invitaciones a mi casa fueron siempre rechazadas (salvo en una ocasión, en la que una de mis informantes de mayor confianza aceptó, o en el caso de informantes varones).

Durante el verano de 2014 decidí trasladar mi residencia al barrio de la Chana, uno de los distritos de la ciudad con mayores índices de población migrante y, en particular, de familias roma procedentes de Rumania. Este cambio de domicilio me proporcionó nuevos contactos, sobre todo a partir de mis visitas al parque donde se reunían con los niños en las largas tardes de verano. Era, sin duda, uno de los espacios públicos de

encuentro cotidiano de estas familias, hasta el punto de despertar las quejas de algunos vecinos del barrio. Aquí se juntaba gente de todas las edades, formando corros alrededor de los bancos (normalmente, distribuidos en función del sexo). Los niños y las niñas parecían romper estas invisibles barreras, correteando de un lado a otro.

A finales de septiembre, Ilena, una de las primeras *romni* que había conocido en Granada, me invitó a acompañarla a Rumania. Se trataba de un viaje *express*, pues ella ya había estado allí ese mismo verano y ahora únicamente regresaba con el objetivo de traerse a su hijo de 13 años de vuelta a España con ella. Pero, a pesar de su breve duración, este viaje me ofreció la oportunidad de conocer C. (la localidad de origen de una parte importante de los *roma* inmigrados en Granada), y también de compartir *la cotidianidad* del espacio doméstico de mi anfitriona. Sin embargo, tal como apunté en mis notas de campo, mi desconocimiento de la lengua materna de mis informantes supuso una gran limitación, al vedarme la comprensión y la participación en muchísimas situaciones y conversaciones, aun estando presente.

Si bien con el transcurso del tiempo, el número y la calidad de mis relaciones aumentaron, hay un ámbito al que todavía hoy no he conseguido acceder: el espacio público *roma*. Aunque fui invitada en tres ocasiones a celebraciones internas de la comunidad (un bautizo y dos bodas), mis anfitrionas acabaron negándose a llevarme con ellas en el último momento. Detrás de estas negativas no había únicamente una falta de confianza hacia mi persona (aunque es posible que también hubiera parte de esto), sino más bien una cuestión de género. Creían que la presencia de una mujer *gaži* en este tipo de eventos podía causar problemas y echar a perder toda la inversión realizada en la fiesta. No querían arriesgarse ni tampoco exponerme a mí, y así me lo comunicaron abiertamente en varias ocasiones: “*Los hombres, cuando se emborrachen, querrán robarte, aprovecharse de ti. Es peligroso. Además, si se pelean, no podremos recuperar el dinero que hemos gastado.*”. Por otro lado, me gustaría apuntar que las invitaciones siempre vinieron del lado femenino, mientras que en dos de estas ocasiones fue un varón quien en último momento decidiera que yo no debía acompañarles y, por consiguiente, quien instara a mi anfitriona a excusarse.

Otro tema que me gustaría abordar es el relativo al registro de datos. A este respecto, he optado la mayoría de veces por la toma de notas en lugar del registro con grabadora,

independientemente del contexto de trabajo de campo. En primer lugar, puedo argüir cierta reticencia personal a pedir a mis informantes si podía grabarles. A esto se sumaba muchas veces su propio rechazo hacia este medio. En cualquier caso, el recurso a las conversaciones informales y a la toma de notas posterior fueron los métodos más empleados durante mi trabajo, posiblemente porque eran los que me permitían sentirme más cómoda y cercana a ellas, además de recoger la expresión de sus vivencias de una manera más espontánea. Solía registrar todo lo que observaba o me contaban, aunque siempre prestando más atención a unos temas que a otros. Sin duda, este medio de registro tiene sus inconvenientes, como los filtros de la percepción y la memoria personales. Además, se pierden muchas expresiones literales, algo que puede resultarnos muy revelador cuando “revivimos” estos encuentros en la escucha de un audio grabado. Por otro lado, la toma de notas puede convertirse en un mayor inconveniente durante las estancias de campo más prolongadas, como me ocurrió durante mi viaje a Rumanía:

...la dificultad para la toma de notas puede atribuirse a factores materiales (como la falta de un escritorio o de un espacio con un mínimo de intimidad para escribir, o la práctica ausencia de momentos de soledad individual), pero no únicamente. La espontaneidad con que realicé este viaje conllevó en sí misma una falta de organización del trabajo de campo, especialmente en lo concerniente a las relaciones con los informantes. Aunque le había hablado a mi anfitriona de mis intereses académicos, no parecía contar con toda su confianza o apoyo. Esto se reflejaba cada vez que intentaba tomar notas. Yo, aunque me apartaba un poco en busca de tranquilidad, lo hacía a la vista de ellos. En esos momentos, ella solía venir a mi lado y preguntarme qué hacía, por qué escribía tanto, o inmediatamente se le ocurría alguna tarea pendiente que me apartara de mi libreta. (Notas de campo sobre el viaje a Rumania, octubre 2014).

4. PLANIFICACIÓN OPERATIVA DE LA INVESTIGACIÓN.

CRONOGRAMA DE TRABAJO

ACTIVIDADES/MESES	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre
Diseño proyecto	X	X	X				
Documentación bibliográfica	X	X	X	X	X		
Trabajo de campo		X	X	X			
Análisis de datos				X	X		
Escritura resultados				X	X	X	
Presentación TFM							X

Aunque el diseño de este protocolo de investigación se inició en abril de 2014 en el marco de la asignatura de “Prácticas de investigación”, muchas de las ideas y del trabajo que están detrás del mismo surgieron mucho antes, a partir de mi colaboración en el proyecto MigRom desde noviembre de 2013. Fue entonces cuando realmente comenzó mi acercamiento a las comunidades roma de Granada y a la literatura sobre estudios romaníes.

5. ANÁLISIS DE RESULTADOS.

Hemos empezado este trabajo apuntando el régimen reproductivo como una de las características centrales de nuestra muestra de estudio (un rasgo que también es compartido por otros grupos *roma*, aunque no por todos) y que además constituye una de sus principales diferencias con respecto a la sociedad mayoritaria. Este particular sistema reproductivo se refleja en una estructura demográfica muy joven, de rápido crecimiento y con un bajo ratio de dependencia de personas ancianas (porcentaje de personas de 65 o más años con respecto al de la población entre 15 y 65 años).

Por otro lado, estos patrones reproductivos son mantenidos por un conjunto de normas, creencias, valores, expectativas y prácticas que giran alrededor de la institución del matrimonio, la familia y los roles de género (y que son elementos centrales de pertenencia e identidad étnica). En este sentido, podríamos afirmar, la reproducción sexual o biológica y la reproducción social o cultural son parte del mismo fenómeno.

Estas estrategias reproductivas se vinculan, en el caso de nuestra población de estudio, con un sistema de organización social que podemos calificar de “patriarcal” en base a dos pilares fundamentales: una división sexual de las esferas pública y privada y unas relaciones de género asimétricas (que atribuyen a las mujeres una serie de prescripciones, en cierto modo inherentes a su naturaleza “femenina”, que no se atribuyen a los varones). El mayor control ejercido sobre la sexualidad y el comportamiento femenino (especialmente en el caso de las mujeres jóvenes) es un ejemplo de esto último. Todo ello confluye en una discriminación basada en el género, que sitúa a las mujeres en una posición subordinada en términos de status y poder.

Estas dinámicas de reproducción cultural y biológica que, por una parte parecen sostener un sistema de estratificación interna, por otra parte pueden ser interpretadas como mecanismos de resistencia colectiva e identitaria, una respuesta interna a la historia de exclusión, represión, persecución y exterminio que han afrontado las minorías romaníes¹¹. Sin embargo, estas estrategias de supervivencia han contribuido a

¹¹ El capítulo 1 de la tesis doctoral de Giuseppe Beluschi ofrece un recorrido bastante detallado de la situación de las minorías romaníes en el territorio de la actual Rumanía, desde el s.XIII y los comienzos de la esclavitud hasta la actualidad. (Beluschi, 2013b, pp.27-66).

reforzar, si cabe más, las imágenes y discursos negativos sobre estas poblaciones. Su potencial reproductivo se ha visto como una amenaza para la “pureza de la nación” (Gheorghe, 2010, p.150) y para el sostenimiento de los sistemas de bienestar social, y las mujeres romnya se han representado en el imaginario colectivo mayoritario como madres “irresponsables” y “explotadoras”, que instrumentalizan a sus hijos con el fin de obtener ayudas sociales y limosnas (Raț, 2009, p.5). Asimismo, las prácticas internas de discriminación de género han sido apropiadas por los discursos racistas para calificar a la cultura *roma* de “degenerada” y “primitiva” (en contraposición a la sociedad “civilizada”) (Gheorghe, 2010, p.184).

Las mujeres *romnya*, agentes cruciales de estos procesos reproductivos, parecen ser al mismo tiempo sus principales víctimas. Ellas son las que experimentan en mayor medida la tensión entre los valores, demandas y expectativas de su comunidad y los del entorno social más amplio, situándose en una encrucijada debido a su posición subordinada tanto en la sociedad *roma* como en la *gaže*. Esta situación ha sido descrita por diferentes autores como “múltiple discriminación” o “interseccionalidad” de género, etnia y clase. O, como ha sugerido Mrsevic (2000, citado en Bošnjak & Acton, 2013, p.648): “If Gypsy men are the Third World within the Second World [former socialist countries], then Gypsy Women are its Fourth World”.

Estas relaciones de subordinación “se perpetúan a través de instituciones sociales, educativas y económicas” (Lindsay, 1983, citado en Talpade, 2008, p.7), algo que se refleja en las altas tasas de analfabetismo, escasas oportunidades laborales, precario estado de salud y una mayor vulnerabilidad a la violencia doméstica de las mujeres *romnia* (Oprea, 2003, p.1).

Sin embargo, tanto el movimiento activista romani, como la corriente mayoritaria del feminismo y la “perspectiva antropológica” del relativismo cultural han fracasado en reflejar las consecuencias de la interacción de género, etnia y clase, excluyendo de sus discursos las experiencias de las mujeres *romnia*. Así, bajo la premisa del “respeto por las culturas”, la disciplina antropológica se ha mostrado reticente en criticar determinadas estructuras patriarcales en las sociedades de estudio, silenciando al mismo tiempo los discursos que cuestionan estas prácticas. En el caso de las minorías roma, esto ha contribuido a reproducir una visión romántica, uniforme y estática de su

existencia cotidiana. Además, como apunta Oprea (2004), detrás de esta pretendida “aceptación” del otro, se encuentra “el supuesto racista de que las prácticas perjudiciales para las mujeres inequívocamente forman parte de una cultura romani homogénea” (Trad. mía) (p.31).

De forma similar, las voces disidentes de las mujeres *romnya* sobre algunas prácticas internas (por ejemplo, en relación a la violencia doméstica, la planificación familiar, el matrimonio temprano y la prueba de la virginidad femenina) también han sido excluidas de la agenda del movimiento activista romani. Éste, centrado en la lucha contra el racismo y la discriminación estructural que afecta a las poblaciones roma en su conjunto, ha relegado las cuestiones de género. El debate sobre las prácticas de discriminación interna ha sido considerado como una amenaza para la reivindicación unificada de los derechos y la cultura roma. Además, reconocer la existencia de estas “tradiciones” opresivas puede reforzar algunos de los estereotipos negativos sobre los roma y conducir a culparles de sus problemas. Por todo ello, las mujeres que han respaldado un discurso de igualdad de género han sido percibidas, por parte de los activistas roma, como “traidoras”, “occidentalizadas” o “gadjikanime”. En este sentido, se han visto forzadas a elegir entre su identidad étnica o de género. Por tanto, el discurso antirracista roma, dominado por los intereses masculinos, ha contribuido a reproducir los roles tradicionales de género (Oprea, 2004; Stancu, 2011).

Tampoco el movimiento feminista mayoritario, a pesar de su proclamado universalismo, parece haber integrado en su discurso las experiencias de múltiple discriminación de las mujeres *romnya* (así como de mujeres de otras minorías étnicas). Éste representa más bien los intereses de las “mujeres blancas privilegiadas” (Oprea, 2004). En una línea similar, Stancu (2011) argumenta que las mujeres *romnya* no se identifican con las principales líderes feministas (rumanas y *romnya*), generalmente de clase media y con formación académica, que tienden a proyectar una imagen romantizada y poco realista de sus vidas. Otra razón, como apunta Delia Grigore (2007, citado en Stancu, 2011), residiría en la visión feminista de la familia nuclear como una institución patriarcal y opresiva, algo que contradice los valores roma en torno al matrimonio y la maternidad.

La incapacidad de visibilizar la “múltiple discriminación” de las mujeres *romnya* por parte de la mayoría de activistas *roma* y feministas, se reproduce también en la recolección de datos estadísticos, basada en una conceptualización de la “raza” y el “género” como categorías separadas y mutuamente excluyentes. Un ejemplo de esto lo encontramos en los resultados del informe “*Wage Determination and Gender Discrimination in a Transition Economy: The Case of Romania*” del Banco Mundial, que apuntan que las mujeres rumanas sufren diferencias salariales, mientras los *roma* no. Aquí, la categoría de “mujeres” se trata como si únicamente abarcara a las mujeres rumanas no *roma*, y la categoría “*roma*” sólo a hombres. Por tanto, los datos no reflejan la situación de las mujeres *romnya*. Dada la influencia que estos estudios tienen en la implementación de las políticas y programas, la necesidad de un enfoque multidimensional en la producción de estadísticas (y de complementar estos datos con estudios cualitativos) es un aspecto crucial para combatir la discriminación estructural de las mujeres de las minorías *roma* (Oprea, 2003).

Todas estas dinámicas de exclusión deben tenerse en cuenta a la hora de analizar la situación de las mujeres de nuestro caso etnográfico. Sin embargo, ellas no son meras víctimas de instituciones o sistemas sexistas, clasistas o racistas, que les afectan de una manera o de otra. Ellas son sujetos políticos implicados en la construcción de estos sistemas e instituciones. De ahí la importancia de documentar y visibilizar sus discursos y experiencias: Cómo ellas, a través de sus prácticas cotidianas, definen, construyen, aceptan, cuestionan y transforman sus roles en la esfera *roma* (privada y pública) y *gaže*. El interés de este trabajo es por tanto reflejar cómo las *romnya korturare*, a través de estas relaciones interpersonales, se posicionan e impactan en sus familias y comunidades de referencia, así como en la sociedad mayoritaria.

Aunque mi investigación se encuentra todavía en una etapa inicial y los testimonios con los que cuento son aún insuficientes para construir una argumentación sólida sobre el tema de estudio, voy a permitirme apuntar algunos resultados de mi incipiente trabajo de campo. Estos deben considerarse más bien como algo provisional. Sin embargo, ayudaran a guiar los siguientes pasos de esta investigación.

Mi experiencia etnográfica me ha permitido observar posiciones ambivalentes en los discursos y prácticas de las mujeres en torno a la reproducción, el matrimonio, el reparto

de tareas domésticas, la crianza y educación de los hijos, los roles de género, las relaciones heterosexuales, la vestimenta femenina... Si por una parte encontramos una aceptación o reproducción de las normas y roles de una estructura que podemos calificar de “patriarcal”, también se observan pautas en un sentido contrario, que parecen negar o cuestionar este supuesto “orden”. Estas “fracturas” forman parte de cualquier realidad social y el deber de la antropología es reflejarlas.

Así, por ejemplo, antes hemos apuntado que la división sexual de los ámbitos público y privado es una característica generalizada en estas redes familiares. Las tareas domésticas y de cuidado personal recaen especialmente sobre las mujeres, mientras que de los hombres se espera que sean los principales sustentadores económicos y los mediadores en las relaciones, acuerdos y conflictos interfamiliares (esto es, en la arena sociopolítica *roma*). Sin embargo, estas divisiones no son siempre tan excluyentes. Los hombres también participan en algunas actividades relacionadas con el hogar, como la reparación de pequeñas averías, hacer la compra o llevar a los niños al colegio. Y las mujeres (desde la adolescencia hasta la tercera edad), como hemos visto, salen a ganarse la vida y su contribución económica puede ser central para el sustento familiar. Asimismo, ellas también toman parte en algunas decisiones que sobrepasan el ámbito privado del hogar (por ejemplo, en torno al matrimonio de sus hijos).

Como hemos apuntado antes, las mujeres *romnya* son agentes cruciales de los procesos de reproducción. En el sentido más restringido de este concepto (es decir, limitándolo a su dimensión “biológica”), ellas son las principales responsables de la alimentación y cuidado del resto de miembros de la unidad doméstica. Pero las mujeres también desempeñan un rol activo en las complejas dinámicas de reproducción social y cultural, lo cual implica el mantenimiento y transformación de un sistema ideológico propio en relación a la institución del matrimonio, la familia y los roles de género (y que constituye uno de los pilares fundamentales de la identidad colectiva de estos grupos). ¿Cómo se manifiesta esta participación femenina en los procesos de reproducción (en su sentido más amplio y genérico)? Para ilustrarlo, voy a remitirme a diferentes aspectos centrales de la existencia individual y colectiva *roma*, y las acciones y actitudes de las mujeres en torno a ellos.

En primer lugar, el matrimonio. Durante mi trabajo de campo, he encontrado generalmente en los discursos femeninos un apoyo explícito al ideal de la vida conyugal. Por ejemplo, esto se refleja en las opiniones contrarias a la soltería o la homosexualidad, o en el deseo expresado por algunas jóvenes por contraer matrimonio y ser madres. También en las acciones encaminadas a casar a los propios hijos, o en la preocupación manifestada cuando este buen “candidato” parece no llegar y la hija en cuestión ya está “en edad de casarse”. Sin embargo, esto no quiere decir que estas decisiones paternas sean en modo alguno una cuestión fácil, o exenta de conflictos íntimos (especialmente, en el caso de las hijas). A este respecto, recuerdo la reacción de una de mis informantes cuando le pregunté por la boda de una de sus hijas, que iba a celebrarse la semana siguiente:

Gredžina me ha contado que después de la boda se iría con su marido y sus hijos a Rumania, donde pasaran todo el verano hasta el comienzo de las clases. Entonces le he preguntado que cómo llevaba Bianka (su hija) lo de casarse... De repente, Gredžina se ha echado a llorar. Me confiesa que le preocupa que su hija no vaya a estar bien con su nueva familia... Ella apenas les conoce. Aunque, si se entera de que no está bien, su padre irá a por ella y la traerá de nuevo a casa, como hizo con su otra hermana (al decirme esto, su voz se ha vuelto más firme; parecía muy segura de sus palabras).

Después me ha hablado de la relación de Bianka con su hermana. Sabe que está siendo duro para las dos. Nunca han estado separadas la una de la otra. Por las noches, les escucha hablando en la habitación... me cuenta entre lágrimas. Están muy unidas. Es evidente que esta situación es difícil para ella. (Nota de campo, Gredžina (38 años), 14/06/15)

Gredžina ya me había hablado en otra ocasión del sufrimiento que supone el matrimonio de las hijas. Algo que, incluso, puede llevar a algunas madres (y padres) a expresar una preferencia por la descendencia masculina.

Gredžina me habla un poco de la historia de su maternidad. Cuenta, algo apesadumbrada, que al principio sólo tenía hijas. Le pregunto que por qué es algo negativo. Contesta que es mejor tener niños, que con las hijas se sufre mucho porque se casan, se van a vivir fuera y lo pasan mal. Con los hijos es diferente. (Nota de campo, Gredžina (37 años), 17/06/14)

Por otra parte, aunque no he encontrado una oposición abierta a la “norma” del matrimonio universal y adolescente, sí he conocido algunos casos de enfrentamiento entre las voluntades de padres e hijas respecto a las decisiones maritales. La fuga

(consumada o expresada como una posibilidad de escapar a la autoridad paterna) o los testimonios que atribuyen el fracaso de un matrimonio a una decisión “impuesta”, son ejemplo de ello. Junto a experiencias de matrimonios felices y duraderos, también algunas informantes han definido su propia vivencia de la vida conyugal como un “desengaño” o me han confesado que el motivo que las mantiene unidas a su pareja es los hijos en común.

Otro elemento central vinculado a la institución del matrimonio es el ideal de la virginidad femenina. Las mujeres con las que he tenido ocasión de hablar sobre este tema, se referían a esta condición personal con una especie de orgullo, como algo que valoraban positivamente. No obstante, recuerdo que Bianka (mi principal informante) me habló de la pena que le causó tener que abandonar la escuela a los 16 años, cuando su madre decidió que era lo mejor para salvaguardar su honor. De lo contrario, los *roma* podrían empezar a rumorear... “*Ah, que tu niña va al cole, que no sé qué, va a ligar, no sé qué, cuando se casa ya no es virgen, que se acostó con un chico del colegio...*” (Entrevista a Bianka, 19 años, 22/07/14).

Sin embargo, Bianka también me habló de algunos casos de *romnya* que se habían casado sin ser vírgenes. A este respecto, los testimonios que he conocido personalmente, correspondían a segundas nupcias. La virginidad femenina es, no obstante, uno de los temas que menos he explorado durante mi trabajo de campo y sobre el que me gustaría profundizar en un futuro.

El *porto romano* femenino constituye otro elemento central de los procesos de reproducción social y cultural, en tanto que supone una expresión visual de los ideales y normas en torno a la gestión y construcción de la identidad como *romni* (tanto en su acepción de género como de pertenencia étnica). (Beluschi, 2013b, p.373). Sobre este aspecto, también he percibido sentimientos diversos y contrapuestos en mis informantes. Si por un lado esta estética del vestir puede ser experimentada como algo impuesto, y producir desagrado, rechazo o incluso vergüenza en entornos *gaže*, por otro lado, puede ser un motivo de respeto, distinción y de orgullo personal. En este sentido, he encontrado tanto discursos que reproducen la conveniencia de “seguir la norma” (llegando a censurar los comportamientos contrarios a la misma) incluso por parte de mujeres jóvenes, como actitudes que parecen “rendir culto” a una imagen femenina ajustada a los cánones “occidentales” (a través de telenovelas, fotos en *Facebook*,

videoclips de *manele...*), aparentemente bastante alejada de los valores de pudor, vergüenza y respeto que se vinculan con la vestimenta femenina.

Las mujeres *romnya* también ocupan un rol activo en los procesos de socialización de los hijos. Como ya he apuntado antes, esto implica, en el caso de las hijas, la transmisión de un conjunto de conocimientos y aptitudes útiles para la vida adulta (como aquellos directamente relacionados con las tareas domésticas y de reproducción biológica, aunque también con la obtención de recursos fuera del hogar), pero además de todas aquellas prescripciones, expectativas, valores y actitudes relacionadas con su identidad de género. Todo ello implica la preparación física, psicológica y emocional para el desarrollo de su identidad como *romnya*.

Por otra parte, también hemos observado cómo parece darse una estructuración en el interior de los hogares vinculada a las categorías de género y edad, y en relación con la extendida pauta de residencia postmarital viripatrilocal. Según esto, existe una jerarquía interna femenina, mediada por la edad y la posición familiar, por la que las mujeres mayores ejercen el control sobre las obligaciones y libertades de las más jóvenes. La relación *bori-suegra* representa el ejemplo más claro (y más conflictivo) de estas dinámicas de poder y dependencia, como se refleja en esta nota de mi diario de campo:

Nada más salir de su casa, Portocala ha empezado a contarme que hace más de dos meses que discutió con su suegra y que no se hablan. Hoy ha sido la primera vez en mucho tiempo que ha tocado a Chanela (su hija pequeña). Y entonces Portocala ha empezado a desahogarse. Me ha contado que su suegra no come cuando ella cocina (y, además, se queja diciendo que siempre cocina cosas que a ella no le gustan), que le reprocha que no salga a mendigar y que gaste el dinero que gana su hijo (por ejemplo, si sale con él a tomar algo o si quiere beberse una *Coca-cola*). La desafección de su suegra también alcanza a sus nietas: A Isabela (la otra hija de Portocala), por ejemplo, le insulta o muchas veces la llama (intencionadamente) con otro nombre.

Portocala está visiblemente afectada, aunque reprime sus lágrimas. Pero prorrumpe en improperios contra su suegra. Dice que es muy mala y que ninguna de sus nueras quiere vivir con ella. Su cuñada ya la echó de su casa porque no podía aguantarla más. Y ahora le toca a ella. Intento consolarla diciéndole que las relaciones con las suegras nunca son fáciles y que su situación no va a durar siempre, que quizás en un tiempo ella y su marido puedan tener su propia casa. Pero Portocala no lo ve así y cree que va a tener que vivir con ella “hasta que se muera”. (Nota de campo, Portocala (27 años), 24/04/15)

Sin embargo, estas relaciones pueden variar notablemente de una familia a otra, y dentro de un grupo doméstico a lo largo del tiempo en función de factores personales,

de las relaciones de parentesco, de las variaciones en la composición del hogar, de las necesidades y posibilidades económicas... Más allá de la norma o ideal de la buena *bori* que debe respeto y sumisión a su familia política (y, concretamente, a sus suegros), existen espacios de negociación y resistencia. Por ejemplo, aunque suele ser común que una suegra se posicione en favor de los intereses de su hijo (frente a los de su *bori*), ésta también puede convertirse a veces en una figura clave en la mediación de los conflictos entre los cónyuges (defendiendo, aunque sea en la “sombra”, la posición de su nuera). Asimismo, la mujer joven puede recurrir a la confianza que tiene con su marido para que éste actúe en su favor en las relaciones con su suegra.

Las amenazas de separación o de abandono del hogar (reales o simbólicas) constituyen otra de las respuestas femeninas utilizadas para frenar o disminuir estos desequilibrios domésticos y conseguir unas relaciones más igualitarias o favorables.

El rol de madre ha sido igualmente interpretado por algunos autores del ámbito de estudios romanés en términos de una mayor autonomía y reconocimiento social. Sin embargo, esta misma presión social hacia la maternidad ha sido más comúnmente descrita como uno de los factores explicativos de las “vidas sobrecargadas” de las mujeres *romnya* y como una limitación en su acceso a los derechos y oportunidades de la sociedad mayoritaria.

En relación a la muestra de estudio, los autores del Proyecto MigRom han observado indicios de una transformación en los patrones reproductivos en las generaciones más jóvenes, tanto en lo concerniente al *tempo* (el espacio transcurrido entre el primer y los siguientes nacimientos) como al *quantum* (número total de nacimientos). Esta incipiente transición demográfica se refleja en una disminución de las tasas de fertilidad y en un cambio en la secuencia de los embarazos. El uso de métodos anticonceptivos es uno de los indicadores de este nuevo modelo reproductivo (Beluschi, Gamella & Gómez, 2014, p. 129-130). Entre mis informantes, también he encontrado el recurso a diferentes medios de control de la fertilidad (la inyección anticonceptiva de los tres meses, el DIU y un caso de aborto provocado), con o sin el conocimiento de sus parejas. Podemos preguntarnos, junto a los autores del informe, cómo estos cambios se relacionan con los roles de las mujeres *romnya* en sus matrimonios, hogares, familias y comunidades de

referencia, así como con las oportunidades y presiones que ofrecen los nuevos contextos migratorios y la experiencia transnacional.

Volviendo a nuestra pregunta inicial sobre cómo las mujeres *romnya* experimentan y construyen sus roles en relación a estos procesos de reproducción biológica, social y cultural, podemos apuntar que tanto sus discursos (que, en ocasiones, expresan de forma muy contundente y ortodoxa “cuáles son las normas”, aunque también manifiestan incongruencias) como sus prácticas cotidianas reflejan una variedad de situaciones y posiciones. Para analizarlas, es necesario comprender cómo las dinámicas de género se ven influidas y se solapan con otras formas de estructuración social interna (como la edad y la posición social dentro del grupo doméstico) y externa (como la clase social y la pertenencia étnica).

6. REFLEXIONES FINALES

Uno de los principales dilemas de toda narración etnográfica es, como apunta Nancy Scheper-Hughes, la representación del otro a los otros (nuestros lectores). El acto de describir las vidas de aquellas personas que hemos conocido (o incluso con las que hemos llegado a compartir parte de su existencia cotidiana) supone una importante responsabilidad moral. Estos conflictos éticos pueden ser aún mayores cuando tratamos con una población sobre la que pesa una fuerte carga de estereotipos y prejuicios, como es el caso de este trabajo. Y cuando, parte de esas imágenes y discursos dominantes han influido, muy probablemente, en mi propia representación de esa(s) otra(s) y en mis relaciones con ellas. De hecho, he de admitir que la fascinación, la desconfianza o el paternalismo hacia las mujeres *romnya* son sentimientos que me han perseguido a lo largo de mi trabajo de campo.

Por otra parte, el reconocimiento de la propia posición privilegiada es, como indica Oprea (2004), necesario para tomar consciencia del peligro que supone hablar sobre ese otro cuyas circunstancias uno no alcanza a comprender suficientemente. Reconocer este

privilegio implica además reflexionar sobre la elección de los temas de investigación y cómo estas decisiones pueden estar excluyendo las experiencias de las personas sobre las que escribimos.

Las vidas de las mujeres *romnya* han sido históricamente representadas a través de una mirada externa y estereotipada, alejada de sus realidades y visión de sí mismas. Debido a su posición de “múltiple discriminación”, sus voces han sido silenciadas, invisibilizadas. Por todo ello, se hace necesario incorporar sus discursos y experiencias, en ese trabajo de “reconocimiento” del que la disciplina antropológica debe formar parte.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso, Luis Enrique. (2003). *La mirada cualitativa en Sociología*. Madrid: Ed. Fundamentos.

Bechelloni, Orsetta. (2006). Bargaining to win: Feminine dealing with outsiders in a group of settled “voyageurs”. *Romani Studies* 5, 16(2), 169-190.

Beluschi, Giuseppe. (2013a). Mangajmo, našavel y čačimo. Consenso y conflicto en los procesos matrimoniales entre 'roma korturare' rumanos en España. Un ejemplo de autonomía jurídica. *Gazeta de Antropología*, 29(1). Recuperado de <http://hdl.handle.net/10481/24707>

Beluschi, Giuseppe. (2013b). Roma Korturare entre Transilvania y Andalucía: Procesos migratorios y reproducción cultural (Unpublished Doctoral Degree Thesis). Universidad de Granada, Granada.

Beluschi, Giuseppe et al. (2013). *The immigration of Romanian Roma to Western Europe: Causes, effects, and future engagement strategies (MigRom)*. Report on the pilot survey, March. Granada.

Beluschi, Giuseppe, Juan F. Gamella & Elisabeth Gómez. (2014). *The immigration of Romanian Roma to Western Europe: Causes, effects, and future engagement strategies (MigRom)*. Extended survey report (first draft), December, Granada.

Bertaux, Daniel. (2005) *Los relatos de vida*. Barcelona: Bellaterra.

Bițu, Nicoleta & Enikő Vincze. (2012). Personal Encounters and Parallel Paths toward Romani Feminism. *Signs*, 38(1), 44-46.

Bošnjak, Branislava & Thomas Acton. (2013). Virginity and early marriage customs in relation to children's rights among Chergashe Roma from Serbia and Bosnia. *International Journal of Human Rights*, 17(5-6), 646-667. doi: 10.1080/13642987.2013.831697

Brooks, Ethel C. (2012). The Possibilities of Romani Feminism. *Signs*, 38(1), 1-11.

Gamella, Juan F. (2007). La inmigración ignorada: Romá/gitanos de Europa oriental en España, 1991-2006. *Gazeta de Antropología* 23(8).

Gay y Blasco, Paloma. (1997). A 'different' body? Desire and virginity among Gitanos. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3(3), 517-535.

Gheorghe, Carmen/h.arta. (2010). Priveste-ma asa cum sunt. Cuvinte si imagini ale femeilor rome/ Dikh man kada sar sem. Lava aj dikimata le rromnenqe/ See me as I am. Words and images of Roma women. Timisoara/ Bucharest. Recuperado de <https://seemeasiam.files.wordpress.com/2010/05/priveste-ma-asa-cum-sunt.pdf>

Hasdeu, Iulia. (2004). Le temps des Gitans... et non celui des Gitanes. Mondialisation, ethnicité et patriarcat chez les Kaldarari de Roumanie. *Recherches féministes*, 17(2), 13-42.

Hasdeu, Iulia. (2014). Les Roms: Une communauté de gens mariés. Réflexions sur le genre et l'ethnicité à partir du point de vue des femmes. *Acta Ethnographica Hungarica*, 59(1), 69–83. DOI: 10.1556/AEthn.59.2014.1.5

Liégeois, Jean-Pierre. (1988). *Los gitanos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Okely, Judith. (1983). *The traveller-gypsies*. Cambridge: University Press.

Oprea, Alexandra. (2003). The Erasure of Romani Women in Statistical Data: Limits of the Race-versus-Gender Approach. *EUMAP: EU Monitoring and Advocacy Programm Online Journal*. Recuperado de <http://www.eumap.org/journal/features/2003/april/romastats/>

Oprea, Alexandra. (2004). Re-envisioning Social Justice from the Ground Up: Including the Experiences of Romani Women. *Essex Human Rights Review*, 1(1), 29-39.

Oprica, Vlad. (2008). Gender equality and conflicting attitudes toward women in post-communist Romania. *Human rights review*, 9(1), 29-40.

Ortí, Alfonso. (1986). La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo. En García Ferrando, Ibáñez y Alvira (Comp.), *El análisis de la realidad social* (pp. 189-221). Madrid: Alianza Editorial.

Pantea, Maria-Carmen. (2009). Performing the border of child labour: Roma working children. *Romani Studies* 5, 19(1), 19-48.

Pantea, Maria-Carmen. (2012). From 'Making a Living' to 'Getting Ahead': Roma Women's Experiences of Migration. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38(8), 1251-1268. doi:10.1080/1369183X.2012.689185

Parekh, Nikesh & Tamsin Rose. (2011). Health inequalities of the Roma in Europe: a literature review. *Central European Journal of Public Health*, 19(3), 139-142.

Preoteasa, Ana Maria. (2013). Roma women and precarious work: evidence from Romania, Bulgaria, Italy and Spain. *Revista de cercetare și intervenție socială*, 43, 155-168.

Raț, Cristina. (2009). *Disciplining mothers: fertility threats and family policies in Romania*. Trabajo presentado en la 7th European Social Policy Analysis Network (ESPANET) conference, Septiembre, Urbino.

Saitta, Pietro. (2010). Immigrant Roma in Sicily: The role of the informal economy in producing social advancement. *Romani Studies* 5, 20(1), 17-45. doi:10.3828/rs.2010.2

Scheper-Hughes, Nancy. (1997). *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.

Schultz, Debra L. (2012). Translating Intersectionality Theory into Practice: A Tale of Romani-Gadže Feminist Alliance. *Signs*, 38(1), 37-43.

Stancu, Monica. (2011). *Discovering roma women's voices. Roma women's activist movement in post-communist Romania*. (Tesis de máster). Sarah Lawrence College.

Surdu, Laura & Mihai Surdu. (2006). *Broadening the Agenda: The Status of Romani Women in Romania*. New York: Open Society Institute. Recuperado de http://www.soros.org/initiatives/roma/articles_publications/publications/broadening_20060313/broadening_agenda.pdf

Sutherland, Anne. (1975). *Gypsies: The hidden Americans*. London: Tavistock.

Talpade, Chandra. (2008). Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial. En Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (Ed.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra.

Tesar, Catalina. (2012). Becoming rom (male), becoming romni (female) among romanian cortorari roma: On body and gender. *Romani Studies*, 22(2), 113-140. Recuperado de <http://search.proquest.com/docview/1151721022?accountid=14542>

Urech, Evelyne & Wilco Van Den Heuvel. (2011). A sociolinguistic perspective on Roma group names in Transylvania. *Romani Studies*, 21(2), 145-160.

ANEXOS I

DATOS ENTREVISTA

Autor:

Date of interview: 31/01/14

Date of transcription: 04/11/14

Place of interview: Casa de GBF.

Duration: 00:20:36

Interviewer: Giuseppe Beluschi Fabeni (G), Núria Morales Ruiz (N).

Main informant: MT1990 (M), ST1988 (S)

Other present people:

Transcriber: Núria M.R.

Reviewer:

Observaciones: Es el día que conozco personalmente a ST1988. Sobre el contexto y transcurso de este encuentro, y algunas reflexiones personales, se puede consultar "Notas campo 140131 MT1990 y ST1988".

G: "¿Tú vas a pedir? Llévate a ella a pedir. Enséñale cómo pides." (07:55)

N: "¿Por qué parte vas?"

S: "Yo nada más les digo, ellos me conocen, ya tengo mucho tiempo..."

M: "Pero, te ha preguntado que dónde vas a pedir, no cómo pides..."

S: "Yo...aquí en centro no."

M: "También vienes al centro..."

G: "¿Pero vas sola o te lleva él a pedir?"

S: "A pedir, me lleva con el coche."

M: "A Maracena de vez en cuando le llevo..."

G: "Ah, ¿en Maracena vas? ¿Y por qué en Maracena...?"

S: "Y a la *Mercadona*, allí en Polígono."

G: "Aha."

S: "Y a veces, cuando no viene mi suegra, ahí a la iglesia de San Antón me voy yo. O al aparcamiento aquí, de tu casa cerca, donde está *Mercadona*. Ahí piden un montón de mujeres."

(...)

(NMR: Hablamos de la posibilidad de que acompañe a ST1988 mientras mendiga y me presente a otras mujeres.)

S: "Mira, hay un payo más viejo, pero es español payo, y se pone a veces ahí conmigo; a él no le dan nada. Dicen que los españoles fuman drogas y eso." (10:18)

M: "Ganar, gana. Las cosas como son."

G: "Pero, en realidad, gana más una mujer pidiendo que un hombre. También *roma*..."

S: "Sí..."

G: "Si un *rom* se pone a pedir, le dan poco."

S: "No le dan. Dicen fuma, bebe cerveza todo el día..."

G: "Y una mujer, dicen, tiene hijos, tiene que cuidar a los hijos...y dan más."

S: "No, hay otras mujeres, aquí en el *Mercadona*, **me puse a pedir, me ha dicho una española: Tú no pides para ti. Te ponen obligada los de Rumania. Dice que tienen una furgoneta llena** (que ha visto ella)..."

N: "Sí, que dicen que hay mafias."

S: "**Ellos tienen la imagen así de nosotros, que nosotros pedimos obligados.**"

G: "Ah, ¿sí?"

N: "¿Eso te lo dice mucha gente?"

G: "Ah, ¿sí? Que te dicen que...que son los maridos que os mandan a pedir."

S: "No, los maridos, no."

(...)

S: "...cuando no va mi cuñada, voy yo, porque si no tienes sitio fijo no ganas. No ganas nada." (13:30)

G: "¿Pero cómo es que os dicen que esto de las mafias, que os mandan a pedir...?"

N: "Yo siempre lo he pensado. Yo también he pensado, ¿eh? A mí me lo han dicho mucho."

S: "Han dicho así, que lo han visto en la tele, que va uno mafioso en Rumania y dice: *Mira, yo te pago tanto y tú pides por mí.* Y él dice que está por aquí."

N: "¿Pero no hay nadie que trabaje para hacer esto...?"

S: "No."

N: "¿Nadie?"

S: "Yo no conozco a nadie."

(...)

S: "Me han dicho: *Ahora ése, la mafia ésa, está por aquí. Vigilando para que no te vayas con los dineros.*"

G: "Ah, ¿sí? Pensaba que te ha dicho..."

S: "**Dice: *Hay un hombre que va muy bien vestido, se hace que anda por ahí y te está vigilando.*** Digo: *¡No...!* Dice: ***Por eso no te doy dinero...***"